

FILOLOGIJA 51, Zagreb 2008

UDK 811.16(091)

821.16.09-1:39

Izvorni znanstveni članak

Rukopis primljen 28.XII.2008.

Prihvaćen za tisak 9.III.2009.

Radoslav Katičić

Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti

Zrinski trg 11, HR-10000 Zagreb

Institut für Slawistik

Spitalgasse 2, A-1090 Wien

Radoslav.Katicic@univie.ac.at

ZELENI LUG

U ovoj se studiji na temelju tragova raspoznatljivih u usmenoj književnosti i folklornoj predaji svih naroda slavenskoga jezika rekonstruiraju, koliko je to moguće, ulomci praslavenskoga poganskog sakralnoga pjesništva u kojima se kazuje mit što pripovijeda o ljubavnom susretu mladoga boga i mlade božice, djece boga gromovnika, susretu u zelenom lugu, o njihovoj svetoj svadbi na zelenoj travi, svadbi brata i sestre, koja, jer su oni sebi najbliži mogući krvni *rod*, svake godine pokreće ciklus *rodnosti*.

Najprvo se uspostavljaju temeljni mitski iskazi o njihovu susretu u zelenom lugu pod suhim drugom, na kojem je nebeski dvor. On, mlad neženjen, dolazi iz daleka, gdje je boravio od djetinstva, do luga pod vratima toga dvora. Ona je u gradu, u dvoru svojega moćnog oca, sa svoje devet (osam) braće, a on je deseti (deveti). U različitim slavenskim predajama ti se brojevi navode različito. Još kao dijete, otišao je daleko, na drugi kraj svijeta, u zemlju iza mitskoga mora. U lugu se na zelenoj travi prostire magla. Oni u ljubavi liježu u tu travu. Od toga je godini rodnost.

Posebno se uspostavljaju ulomci obrednih tekstova koji govore o bliskom odnosu u značenju između *lug* i *luka*, o svadbi brata i sestre, prokletoj i strogo zabranjenoj kada se radi o ljudima, a svetoj i blagotvornoj kada se radi o tom božanskom paru. Prodor čak do u indoeuropesku starinu omogućuje uspostavu opisa svete svadbe i rječnika kojim se govori o njoj kakav je kao ukras epskoga izraza preuzet u Homerov pjesnički jezik. Utvrđuje se zatim kako se opisuje susret mladoga para na vodi.

Kada je zima već nedvojbeno prošla i proljeće se učvrstilo tako da ga više nikako ne treba dozivati,¹ tada ono samo počinje bujati. Šikne zeleni-

¹ Usp. Katičić 2008b:109 – 111.

lo, potjeraju mladice, prolista šuma, nikne i poraste trava. U mitskoj predodžbi pretkršćanske slavenske vjere to se prikazuje kao dolazak Jarila, mladog boga, koji trudnim hodom po dalekom putu dolazi od iza mora, preko brda i dolina do sjajnih vrata gospodskoga dvora na gori. To je dvor Perunov, velikoga boga gromovnika. Svojim dolaskom Jarilo donosi rodnost poljima i stoci. Šiktanjem zelenila započinje godišnja rodnost, ono je preduvjet i žetvi i paši.²

No ulomci poganske slavenske sakralne poezije koji su došli do nas u usmenom pjesništvu slavenskih naroda kazuju nešto i o tome kako to Jarilo svojim hodom donosi rodnost. Jarila su pokršteni Slaveni zamijenili svetim Jurjem. Ime mu je slično, a i njegov dan, 24. travnja, poklapao se, što se godišnjega doba tiče, bar u grubo s danom na koji su kao pogani slavili Jarilov dolazak. Uz Jurjev su dan onda kao narodne običaje obdržavali, barem djelomično, stare obrede i u njihovu okviru pjevali i izvorne obredne tekstove. Od svega se toga nešto održalo i do novoga doba, kad su marljivi i oduševljeni istraživači stali opisivati tradicijske radnje i zapisivati tekstove. Tako su ulomci slavenskih poganskih rituala i tekstova sakralne poezije koja ih je pratila došli do nas. U tim se tekstovima kazivao mit na kojem je obred zasnovan. Njihovom rekonstrukcijom sazna se nešto o tom mitu koji nam se tako javlja kao glas iz dubine potonula vremena.

1. Mlada nevjesta po gradu se šeće

Takvi ostatci poganske obrednosti jesu ophodi o Jurjevu danu kakvi se na slavenskom jugu održavaju u sjeverozapadnih Hrvata i njima neposredno susjednih Slovenaca, te na slavenskom istoku u sjevernih Rusa. Tim su jurjevskima srodni i drugi proljetni ophodi kao što su uskršnji u Bjelorusa i zapadnih Rusa, a i duhovski ophodi u Poljaka na slavenskom zapadu. U hrvatskim jurjevskim ophodnim pjesmama jako se ističe zelenilo u koje se odjenueo sav okoliš. Tako ophodnici pjevaju: *Sva se gora zeleni, / brdo i dolina* (H 5) ili *Sve se polje zeleni, / brdo i doline* (H 15) ili *Sva se zemlja zeleni, / brda i doline* (H 16) ili *Sva se zemlja zeleni, / brdo i ravnice* (H 33). Motiv svijeta što se o Jarilovu danu zazelenio čvrsto je ugrađen u tu obrednu poeziju.

U tom kontekstu mladoga zelenila pjevaju hrvatski jurjaši, sudionici u jurjevskom ophodu, o Jurjevu dolasku i ovo:

Dobro jutro ujna, [1]
vid zelenog Đurđa

² Usp. Katičić 2008b.

kako ti se šeće
po bijelu dvoru.
Po bijelu dvoru,
na zelenu konju
po prašini putu,
po zelenom lugu.

H 21

Tu je mitsko kazivanje o Jurjevu dolasku očito u usmenoj predaji malo pomerećeno. Ako se Đurađ šeće, a to je očito ovdje varijacija za *hodi* — ako se dakle šeće *po bijelu dvoru*, ne šeće se niti *po prašini putu*, niti *po zelenom lugu*. Ono što se tu prvotno kazivalo mora biti da Đurađ *hodi po prašnome putu*, pa onda *po zelenom lugu*, te je tako došao do *bijeloga dvora*, upravo do njegovih sjajnih vrata.³ Identificirajući se s njim, ophodnici zovu domaćicu tražeći da ih daruje.

To pak da Jarilo zvan Juraj dolazeći *hodi po zelenom lugu* dobro je potvrđeno u usmenoj predaji hrvatskih jurjevskih ophodničkih pjesama. Tako se pjeva: *došal je došal sveti Juraj, / iza luga zelenoga* (H 16); *ovo je došel zeleni Juraj, izza loga zelenoga* (H 17 = Š br. 4991); *došal je, došal zeleni Juri / ... iza loga zelenoga* (Š br. 4993); *Došel je, došel Jura zeleni / tam z luga zelenoga* (Miklaušić 99); *došal je, došal / zeleni Juraj / po zelenom lugu* (H 33).⁴ Malo je dakle razloga sumnjati da je u prvotnom obrednom kazivanju mita Jurja put vodio i *po zelenom lugu*. To više što je taj izričaj potpuno praslavenski: *po zelenu jemu lōgu*.

Isti se taj praslavenski izričaj prepoznaje i u jednoj ruskoj pjesmi, koja nas se inače doima kao obična ljubavna:

Молодой-он холостой
в зеленых лугах гулял,
много травочки примял,
примял, примял, притоптал,
путь дороженьку искал.
Искал, искал, не нашел,
сам заплакал да пошел
ко любезной во гости.

[2]

III 1151

— »On, mlad neoženjen, šetao se po zelenim livadama, mnogo je trave prignječio, prignječio, prignječio, pritoptao, tražio je put, cestu. Tražio je, tražio, nije našao, sam je zaplakao i pošao svojoj dragoj u goste.«

U riječima в зеленых лугах, što ruski znači 'u zelenim livadama', lako

³ Usp. Katičić 2008b:81 – 83.

⁴ Usp. Katičić 2008b:76 – 79.

se prepoznaje praslavenski izraz *zelenъ logъ*. U riječima *путь дорожень-ку искал* isto se tako prepoznaje praslavensko *putъ*, riječ koja kao jedna od ključnih pripada praslavenskom obrednom tekstu u kojem se kazuje mit o Jarilovu dolasku.⁵ A u riječima *много травочки ... притоптал* prepoznaje se *toptati / teptati* što je također riječ kojom se u praslavenskoj predaji obrednoga kazivanja toga mita opisuje Jarilov mukotrpan, trudan hod.⁶ Rusko *гулять* 'šetati se', što nije praslavenski, tu je očito zamjenski glagol za praslavensko *šetati* (*se*) 'gibati se', od kojega je hrvatsko *šetati* (*se*), a ruski je to *шататься* 'ljuljati se', 'klimati se', 'lunjati', 'besposličariti'. Tu je težište značenja pomaknuto od 'lunjati', prvotno bez depreciativnog prizvuka, prema 'ljuljati se', pa je time taj glagol ispaao iz konteksta ove tekstovne predaje i na njegovo je mjesto došlo *гулять*. Dobro je dakle utemeljena pretpostavka da je u toj ruskoj pjesmi došla do nas ista ona usmena predaja slavenskoga poganskog svetoga pjesništva u kojem se obredno kazuje mit o godišnjem dolasku boga Jarila, dolasku od kojega poslije zimske pustoši posvuda šikne mlada zelen kako je naprijed utvrđeno u ulomcima pjesama hrvatskoga jurjevskog ophoda.⁷ Tek što je tu, u ruskoj usmenoj predaji, to obredno kazivanje preoblikovano u dražesnu ljubavnu pjesmu.

Takva pretpostavka dobiva snažnu potporu odatle što se pripovijest koja se u toj ruskoj pjesmi pripovijeda, pa naglo prekida, ipak nastavlja, ali u hrvatskoj jurjevskoj ophodničkoj pjesmi iz Stupnika na samome zapadnom rubu Turopolja:

Kukuvačica zakukuvala — kirales! [3]
Zelenom lugu na suhom drugu — kirales!
Aj, to ni bila kukuvačica — kirales!
To je bila mlada nevestica — kirales!
Nevestica po gradu se šeće — kirales!
Po gradu šeće, deverke budi — kirales!
Devet deverkov koje brajenkov — kirales!
»Stante se gore, devet deverkov — kirales!
Devet deverkov koje brajenkov — kirales!
Juraj je došel, zelen naš Juraj — kirales!
Eto vam mene zelenom lugu — kirales!
Zelenom lugu na suhom drugu — kirales!

H 20 = Š br. 4987

Tu je mnogo toga rečeno. Treba stoga prvo usredotočiti pozornost na ono što pokazuje da je to nastavak istoga kazivanja kojega je početak došao do

⁵ Usp. Katičić 2008b:44–45.

⁶ Usp. Katičić 2008b:83–85.

⁷ Usp. gore str. 42.

nas u ruskoj ljubavnoj pjesmi. Mlad neoženjen šetao je в зеленых лугах i onda pošao svojoj dragoj u goste. A u hrvatskoj ophodničkoj pjesmi *mlada nevestica* kliče: *Juraj je došiel, zelen naš Juraj!* Taj koji je došao »u goste«, dakle taj mladi neoženjeni, upravo je Juraj, a to će reći Jarilo. A mlada nam nevjestica doista pokazuje da je došao любезной, svojoj dragoj, jer nastavlja u ushitu: *Eto vam mene zelenom lugu*.

Tekstovna poveznica dragoga i drage, ali i dviju pjesama, ruske i hrvatske, tu je praslavenski izričaj *zelenъ jъ lŏgъ*. *Mlada nevestica*, kako kazuje hrvatska ophodnička pjesma, nije u *zelenom lugu*. Ona je u *gradu*. I tamo se *šeće*, isto onako kako je mlad neoženjen (молодой холостой) šetao (гулял) po zelenom lugu. Ona je tek, razabравši da je on došao, pripravna sići u *zeleni lug*. Pripjev *kirales* pokazuje utjecaj crkvene liturgije. To je iskvaren zaziv *Kyrie eleison*, liturgijsko grčko »Gospodine, smiluj se«.

U hrvatskoj ophodničkoj pjesmi ponavlja se: *zelenom lugu na suhom drugu*. U zelenilu dakle stoji suha motka. Zelenomu i svježem suprotstavlja se tako suho. To su iste one dvije suprotnosti koje su spojene u Jarilovu hod. ⁸ Time se uvode sfere dvaju velikih sučeljenih bogova: Peruna i Velesa. Riječ *drŭg* 'motka' praslavenska je i sveslavenska. Prvotni joj je glasovni lik *drogъ*. Tako je unutrašnja rima *lug — drug* već praslavenska: *lŏgъ — drogъ*. A potvrđena formula glasila bi svedena na svoj ishodišni praslavenski glasovni lik: *zeleně jemъ lŏzě na susě jemъ drozě*. Naznačena je tu slika svjetskoga drveta pod kojim je voda i zelena trava. Grane su tomu drvetu zelene, a vrh mu je suh. ⁹

Praslavensko *drogъ* 'motka' ima potpunu glasovnu podudarnost u staronordijskom *drangr* 'kamen koji strši iz zemlje' i u drugom prijevojnomo stupnju *drengr* 'deblo', 'štap', u kojem je prijevojnomo stupnju i praslavensko *dregati* 'udarati'. Tu je i litavska imenica ženskoga roda *drānga* 'motka', 'kolac', 'dug štap' i uz nju u istom takvom prijevojnomo odnosu glagol *dréngti* 'gurati'. ¹⁰ Riječ je dakle nedvojbeno indoeuropska. Sve to vodi u vrlo duboku starinu. Ali za praslavenski izričaj *suhъ drogъ* nije još pošlo za rukom naći potvrdu i u kojoj drugoj slavenskoj usmenoj predaji osim u hrvatskoj. Ipak nema mjesta sumnji da to nije baština praslavenskoga sakralnog pjesništva. Toliko je arhaičan kontekst u kojem se sklop *na suhom drugu* javlja u ophodničkoj pjesmi hrvatskih jurjaša, tolika je i starina samih tih riječi.

Mitsko kazivanje počinje time da je zakukala kukavica: *Kukavačica za-*

⁸ Usp. Katičić 2008b:71–73.

⁹ Usp. Katičić 2005b:48–73 i 2008:62–65, 70–71.

¹⁰ Usp. ЭССЯ 5 (1976), 112 s.v. *dregati*, 129–130, s.v. *drogъ*.

kukuvala. Oko Jurjeva dana prvi se put u godini iz šume čuje kako kukavica kuka. I to je znak da se pokreće ciklus rodnosti. A u folkloru slavenskih naroda kukanje kukavice povezano je sa svadbom. To se lijepo razabire iz jedne sjevernoruske svadbene pjesme. Tamo nevjesta na dan kad će ju odvesti iz očeva doma pjeva ovako:

Вы здоровте, сударь-кормилец-батюшко и родимая матушка: [4]
Услышали кукушку по кукованию, белую лебедушку по кли-
канью, а меня-то молодешеньку по зычну голосу. Куковала-
горевала горька сирота от вечерней зорюшки до утренней —
что жалела себя молодешеньку.

И 226

— »Budite zdravi, gospodaru, hranitelju, tatice i rođena mamice: za-
čući ste kukavicu po kukanju, bijelu labudicu po kliktanju, a mene
mladicu po zvučnom glasu. Kukala je, tugovala gorka sirotica od
večernje zore do jutarnje — jer je žalila sebe mladu.«

Na ruskom sjeveru u svadbenim običajima tužbalica mlade zauzima važno mjesto. Čast obitelji nalaže da kći kad je odvođe svatovi pokazuje neutješnu tugu zbog toga što napušta roditeljski dom. U toj se pjesmi istančano izriče da je kukavica koju na dan svadbe roditelji čuju kako kuka, labudica koju čuju kako klikće, zapravo sama mlada koja tuži jer ih ostavlja. A u hrvatskoj jurjaškoj pjesmi to se izriječom kaže: *Aj, to ni bila kukuvačica, / to je bila mlada nevestica*. Kukavica se identificira s nevjestom, s mladom, koja svojim kukanjem najavljuje svadbu. Jurjevdan se tako pokazuje kao dan svadbe.

Mitsko kazivanje počinje zagonetkom kakva se u vedskoj predaji naziva *brahmodyam*. Iskazuje se sasvim jednostavno: *Kukavačica zakukuvala*. I doista, o Jurjevu glasa se kukavica iz šume. Po tome je to konstatacija obične predmetne zbilje. Tek opis mjesta gdje je kukavica zakukala: *zelenom lugu na suhom drugu*, kazuje nešto osobito, počinje otkrivati skrovitu mitsku zbilju. To da kukavica kuka na suhoj motki u zelenilu, to nije očita predmetna zbilja nego skrovita mitska. Tko nju obredno izriče pjesničkim riječima oblikovanim na pravi način, taj stječe vlast nad zbivanjem u svijetu.¹¹ U ovom slučaju pomaže pokretati rodnost godine.

No ono o kukavici bila je tek obredna zagonetka. Odmah za njom slijedi i odgonetka: *Aj, to ni bila kukuvačica, to je bila mlada nevestica*. O tome se dakle radi, o svadbi! Iz teksta obredne pjesme slijedi da je nevjesta na suhoj motki u zelenilu: *zelenom lugu na suhom drugu*. Pjesma raskriva mitsku zbilju i dalje kazuje što nevjesta radi: *nevestica po gradu se šeće*. To nam

¹¹ Usp. o tome подробно Katičić 2008a:85 i 319—322.

zvuči vrlo razumljivo, ali i nije tako jednostavno kako se u prvi mah čini. Iz prethodnih riječi slijedi da je taj grad po kojem se nevjesta šeće na suhoj motki u zelenilu. Odatle se naime glasa kao kukavica. A i ne radi se o šetnji kako mi to od prve razumijemo jer nevjesta obilazi po poslu: *po gradu šeće, deverke budi, devet deverkov koje brajenkov*. Ona budi svoje djevere, a njih je devet. U kojem su pak odnosu djeveri s braćom što se spominju na kraju, to se iz ovih riječi ne razabire. Rečeno je sasvim neodređeno. Pjevani tekst tu ostaje nerazumljiv.

Mitsko zbivanje što se opisuje u toj ophodničkoj pjesmi odiše dubokom starinom. To što ostaje u ponečem nerazumljivo, svjedoči o čvrstini te usmene predaje. To se pjeva jer se tako pjevalo, pjeva se postojano, ako se i ne razumije jasno. Da se tu doista radi o praslavenskoj predaji čvrsto oblikovana teksta pokazuje ova ukrajinska pjesma:

Пан Коколенский [5]
по городу ходит,
челядоньку будит:
»Вставай, челядонько,
город городити,
тернянком тернити.

Г 2, 180–181,2 4

— »Gospodin Kokolenski hodi po ograđenom povrtnjaku, hodi po ograđenom povrtnjaku, budi čeljad: »Ustaj, čeljadi, povrtnjak ograđivati, trnovom granom plotiti.«

Osoba o kojoj se pjeva tu je muško, neki nama potpuno nepoznat gospodin. To je kao kad se nama kao djeci pjevalo kad smo odraslomu zajašili koljeno, a on ga ritmički dizao i spuštao: *Gospodin Čikulin vranca konja jaši. Gled ga gled, ter pogled, kak ga lepo jaši*. Ali kazivanje o tom gospodinu Kokolenskom u ukrajinskoj je pjesmi oblikovano sasvim jednako kao ono o mladoj nevjesti u hrvatskoj ophodničkoj. Tek glagol tu nije praslavensko *šetati se*, nego je *hoditi*, temeljni glagol svetoga obrednoga teksta kojega smo ulomcima ušli u trag. Kao što *moldь Jarylo po pol'u hoditь*, tako u prvotnom liku obrednoga teksta i *molda nevěsta po gordu hoditь*. Tu je vrlo uočljiv paralelizam njegove kompozicije. Opet smo čvrsto stali na tlo praslavenskoga svetog pjeva.

Kao prvo, tu se postavlja pitanje što upravo znači praslavensko *po gordu*. Očito ne znači ono što razumijemo kad jurjaši pjevaju: *Nevestica po gradu se šeće* i što oni sami razumiju dok to pjevaju. Praslavensko *gordь* i od njega izveden glagol *gorditi* nedvojbeno su indoeuropskoga podrijetla, iako njihovo izvođenje zadaje zapletene glasovne probleme u koje ovdje nema smisla ulaziti. Njihovo temeljno značenje razaznaje se kao 'plot',

‘ograda (drvena)’ i ‘plotiti’, ‘ograđivati’. Tako i starocrkvenoslavensko *gradъ* ne prevodi samo grčko πόλις ‘grad’, kako i očekujemo, nego i τεῖχος ‘zid’, što nas u prvi mah iznenađuje. Praslavensko *gordъ* dobilo je onda i značenje ‘ograđeno mjesto’, ‘zabran’, npr. u štali ili na gumnu, pa odatle ‘obrađena čestica’, ‘vrt’, pri čemu se podrazumijeva da je ograđen. Starocrkvenoslavensko *gradъ* prevodi tako i grčko κήπος ‘vrt’, dakako ograđen. Ograđeno mjesto, međutim, može biti i tvrđava. Tako je praslavensko *gordъ* dobilo i to značenje. U mlađe doba ta je riječ, sada ne više u svojem praslavenskom glasovnom liku, počela značiti ‘znatnije naselje opasano zidom’, ‘grad’. Poslije je ‘zid’, ‘ograda’, prestalo biti semantičkim obilježjem toga značenja. U zapadnoslavenskim jezicima, pa u ukrajinskom i u slovenskom, u tom su se značenju uobičajile riječi što potječu od praslavenskoga *město*. U istočnoslavenskom ta dva semantički jasno razdvojena značenja dobila su sekundarno i naglasnu razlikovnost. Tako rópod u ruskim govorima i u starom ukrajinskom, danas još samo rijetko, znači ‘grad’, ropód u ruskom i u ukrajinskom znači ‘čestica zemlje obrađena kao povrtnjak’.¹² Zato je ono по городу ходит u [5] tako i prevedeno. Tu valja uzeti u obzir i to da *gradina* u starijim hrvatskim rječnicima dobiva i značenje ‘ograda’, ‘plot’, a градина u bugarskom, makedonskom i u istočnim srpskim govorima osim toga znači i ‘vrt’, pa upravo ‘povrtnjak na seoskom dvoru’.¹³

U svjetlu svega ovdje navedenoga već se nazire koje je izvorno značenje onoga *nevestica po gradu se šeće*. Potpunu sigurnost tu omogućuje hrvatska ljubavna pjesma zapisana u selu Plešivica kraj Severina na Kupi:

Mal mi je vertec ograjen, [6]
pun mi je rožic nasajen.
Po njem se šeće Marica,
nju so se rože klanjale.
— »Kaj mi se, rože, klanjate?
Nimam Vas komu tergati;
otac i mati prestari,
bratac i sestra premladi,
moj mi je dragi daleko,
preko dve gore visoke,

¹² Usp. СУМ 2 (1971), ss.vv. rópod i ropód. Tu se donosi i vrlo ilustrativna potvrda: За садом разлігся й город: картопля, капуста, помідори, морква, цибуля та інші — »Iza vrta protegao se i povrtnjak: krumpir, kupus, rajčice, mrkva, luk i drugo.«

¹³ Značenje ‘ograda’ navodi se u Karadžićevu *Srpskom rječniku* kao prvo, zatim ‘vrt’ i augmentativ od ‘grad’: градина f. 1) der Zaun, sepes. [vide ograda], — 2) der Garten, hortus. cf. [vide] врт. — 3) augm. v. [1] град.

preko dva polja široka,
preko dve vode dumboke.

HNP 7, 18, br. 37

Malen je vrtac, vrtić, *ograđen*. Po tome je *grad*, город (< *gordъ*). Njime se *šeće Marica*. To nam ime ne pobuđuje osobitu pozornost jer je vrlo uobičajeno za seosku djevojku, u tom smislu stoga i očekivano u ovakvoj pjesmi. Još će se pokazati da ni to nije tako jednostavno kakvim se na prvi pogled pokazuje. Sada je, međutim, posve jasno što izvorno znači ono *po gradu se šeće*. Šeće se po vrtu. Tek što taj vrt u ljubavnoj pjesmi [6] nije povrtnjak, kako je obično u istočnoslavenskoj jezičnoj izražajnosti, nego je ružičnjak. Tako je jurjaško *po gradu se šeće* ujedno potvrda, koliko ovaj pisac zna jedina, da je i u hrvatskom jeziku *grad* nekada značilo i '(ograđen) vrt'.¹⁴ Maričin je dragi *daleko*. Da dođe k njoj, mora prijeći *dalek put*. Čini se kao da je ta ljubavna pjesma dalek, razvodnjen i potpuno preosmišljen odvjetak usmene predaje onoga svetog obrednoga pjeva kojega se mnogo izravnniji trag nalazi u jurjaškim pjesmama.

Iz predaje jurjevskih ophodnih pjesama vrlo se jasno razabire da Juraj s daleka puta trudnim hodom stiže *dvoru* na *vrata*. A город je u istočnoslavenskoj tradicijskoj kulturi povrtnjak, ograđen malen vrt unutar *dvora*. O tome svjedoči i ruska izreka: Заходили на двор в новый город (CPHГ 7, 1972, 55) — »Zalazili su na dvor u novu ogradu«. To kao da je ono: *mal mi je vertec ograjen*.

Ono izvorno: *molda nevěsta po gordu hodiť*, mitsko i obredno, susreće se uz znatne preoblike i sa zamjenskim riječima u usmenoj lirici drugih slavenskih naroda. Tako u ruskoj:

По садику, садику,
по зеленому виноградику,
там ходила, погуливала,
молода жена, боярыня
Аксинья Андреевна.

[7]

Кир 1, 64, № 82

— »Po vrtu, po vrtu, po zelenom vinogradu, tamo je hodila, šetkala se, mlada žena, boljarka Aksinja Andrejevna.«

Mjesto riječi potekle od praslavenskoga *gordъ* javlja se tu zamjenska riječ potekla od praslavenskoga *sadъ* 'nasad', 'vrt'. Očuvan je izvorni glagol potekao od praslavenskoga *hoditi*, a uza nj se kao kontaktni sinonim javlja zamjenska riječ potekla od praslavenskoga *gul'ati*, koja je tek u istočno-

¹⁴ Zanimljiva je pojedinost, iako bez značenja za ovaj predmet, da je vrt rana južnoslavenska posuđenica iz latinskoga. To je *hortus* 'vrt', a ta se latinska riječ izvodi od indoeuropskoga *ghordhos*, od kojega je i praslavenska *gordъ*. Tako su *vrt* i *grad* ista indoeuropska riječ, tek u prvom primjeru posredovana latinskim jezikom.

slavenskom dobilo značenje 'šetati se'.¹⁵

Isti se motiv javlja i u poljskoj pjesmi:

A w niedziela rano, [8]
gdy słoneczko wschodzi,
a to moja kochaneczka
po sadeczku chodzi.

Przyboś 275

— »A u nedjelju rano, kad sunce ishodi, a to moja voljena po vrtiću hodi«.

Takav hod djevojke po vrtu javlja se i u drugoj poljskoj pjesmi:

Po sadeńku chodziła, [9]
do topoli mówila.

Kolberg 28, 5: 278.301

— »Po vrtu je hodila, topoli govorila.«

Razrađeno do razigranosti javlja se to u još jednoj poljskoj pjesmi:

W naszym siole dworeczek, [10]
w tym dworeczku sadeczek,
tam chodziła śliczna Krakowianka.

Kolberg 28, 5: 278.336

— »U našem je selu dvorić, u tom dvoriću vrtić, tamo je hodila lije-pa Krakovljanka.«

O hodu djevojke po vrtu pjeva još jedna poljska pjesma:

Po sadeńku chodziła, [11]
białe nóżki rosila.

Kolberg 26, 3: 268.374

— »Po vrtiću je hodila, bijele noške rosila.«

Tu se javlja srok *hoditi* — *rositi*. A bijele noge u rosi, bose, uvode nov mitski motiv vezan uz božansku svadbu o kojem će ovdje tek poslije biti govora.¹⁶

A o djevojci koja hodi po vrtu pjeva i jedna ukrajinska pjesma zapisana poljskom grafijom:

Mołodaja Hanula [12]
po sadońku chodyła,
kałynu łomała

Kolberg 33, 1: 203.64

— »Mlada Hanula po vrtiću je hodila, kalinu lomila.«

Sve su to preoblikovane i raznim situacijskim kontekstima prilagođene

¹⁵ Usp. ЭССЯ 7 (1980):171–173, s.v. гу'лати.

¹⁶ Usp. Katičić 1990:77–79, 1992:71–73, 1993:52–56. Vidi dolje str. 106–111 i 113–114.

varijante onoga izvornoga i obrednog: *molda nevěsta po gordu hodiť*, kojim se kazivalo zbivanje doista mitsko.¹⁷

U tekstovnom sklopu kakav je ovdje potvrđen iz hrvatske i ukrajinske usmene predaje ([3 i 5]) javlja se paralelizam članaka koji tvori slijed usporredno konstruiranih glagolskih predikata *hoditi* — *buditi*. Već samo to je dosta da se pomišlja na praslavensko ishodište te tekstovne predaje. To se čvrsto potvrđuje time što je taj slijed prisutan i u nizu tekstovnih sklopova ruskoga usmenog pjesništva. Tek tu se ne hodi po vrtu, nego po kući. Tako se u Tulskoj guberniji pjeva:

Родимый мой батюшка по сеням ходить, [13]
да невестушек-ластушек побуживаить:
— Встанья, невестушки, белые ластушки! III 850

— »Moj rođeni tatice po predsobljima hodi, i nevjestice-lastavice budi: — Ustanite, nevjestice, bijele lastavice!«

Osoba koja hodi i budi nije u tim pjesmama samo roditelj, nego može biti i roditeljica. Tako, također u Tulskoj guberniji:

Матушка по сенюшкам похаживаеть, [14]
невестушек-ласушек побуживаеть:
— Невестушки — ластушки, вставайте скорей! III 851

— »Mamica po predsobljima hodi, nevjestice-lastavice budi: Nevjestice-lastavice, ustajte brže!«

Gotovo je sasvim istovjetna još jedna varijanta, i ona iz Tulske gubernije:

А матушка ходить по новым сеням, [15]
невестушек-ластушек побуживаеть:
— Невестушки ластушки, встаньте скорей! III 852

— »A mamica hodi po novim predsobljima, nevjestice-lastavice budi: — Nevjestice-lastavice, ustajte brže!«

Uz to stoji i varijanta iz Nižegorodske gubernije s gramatičkim obilježjem prošlosti:

По горницам матушка похаживала, [16]
своив ли невестушек побуживала:
Встаньте вы невестушки, голубушки мои! III 849

— »Po sobama je mamica hodila, svoje je nevjestice budila: — Ustanite, vi nevjestice, golubice moje!«

Tu je još jedna varijanta iz Vologdske gubernije s neznatnom motivskom

¹⁷ Za [8]—[12] usp. Krzysztoforska-Doschek 1994:148.

preoblikom:

На ту пору матушка сенечки мела, [17]
невестушек-ластушек побуживала:
— Вставайте-ка невестушки,
лапушки мои!

III 847

— »U to je vrijeme mamica predsoblja mela, nevjestice-lastavice budila: — Ustajte nevjesto, drage moje!«

Sve je to ugrađeno u obiteljske pjesme, kako ih svrstavaju skupljači i istraživači ruske usmene književnosti, u kojima se opisuje kako je kći koja je udata u daljinu nakon više godina prvi put došla u posjet očinskoj kući, doletjela u liku neke ptice. Nevjeste se bude i trebaju ustati kako bi sa svojim muževima vidjele kakva je to upravo ptica, koja je zapravo kći te kuće udata u daljinu. I tu se dakle radi o svadbi, tek o bivšoj. U pjesme o kćerinu posjetu rodnoj kući ugrađen je izražajni sklop koji se susreće u tradicionalnom obrednom kazivanju o mitskom ljubavnom susretu i svadbi.

Tu valja uočiti da je u tim potvrdama promijenjen naraštaj. Ne hodi po vrtu mlada nevjesto, nego roditelj ili roditeljica. I ne samo da i oni hode kao što hodi mlada nevjesto, nego i oni nekoga bude i pozivaju da ustane. U sasvim su dakle istoj ulozi u kojoj i *mlada nevestica* u [3]. Tu se razabire kako se istovrsno mitsko zbivanje odvija na razini dviju generacija. Sa znanjem kojim raspolažemo ne može se to protumačiti niti razumjeti. Ali tekstovne podudarnosti nedvojbeno svjedoče da je tako.

Hodu po vrtu i izražajnom sklopu *po gordu hoditi* vraća nas druga jedna ruska pjesma, obredna, koja se pjevala pri »pogrebu Maslenice«, godišnjem običaju, pretproljetnom i pokladnom, gdje se Maslenica kao lutka zakapala u snijeg ili u njivu i time utemeljivala rodnost još sasvim obamrle godine.¹⁸ U tom obredu koji tek navješćuje novi vegetacijski ciklus pjevalo se u Smolenskoj guberniji:

Не мой-то свекор [18]
по горóду ходить.
Розан, розан!
По горóду ходить.
конопельку сеить.

III 1177

— »To, eto, moj svekar po vrtu hodi. Rozan, rozan! Po vrtu hodi, konopljicu sije.«

Nema dakle nikakve dvojbe da se tu radi o vegetaciji, a ne o fortifikaciji ili čak o urbanizmu. Nije to nikako ono što razumijemo kada se pjeva *po*

¹⁸ Соколова 1979:11 – 93.

gradu se šeće. A konoplja koju svekar sije nije tek kakva god stabljika. Ona može biti i drvo svijeta sa zlatom na suhom vrhu.¹⁹

Izrasla je tanka mala, [19]
tanka mala konopljica.
— Kade si mi otančala?
— Tamo dole pod osojom
kade raste zlatna resa.
Resu ćemo potrgati,
dat ćemo ju kovačicu,
iz nje ćemo grad otpirat.

Č 53

I u tom se tekstu susreću *konoplja* i *grad*. To je činjenica zajamčena tekstom bez obzira na to što se pri današnjem stanju našega znanja ne može reći kako se ta veza između konoplje i grada u [19] odnosi prema onoj u [18]. To više što ono *iz nje ćemo grad otpirat* pokazuje da se tu ne radi o ograđenom vrtu, nego o utvrđenom gradu s teškim zaključanim vratima koja se otvaraju zlatnim ključem. Tu se u tekstovnoj predaji očituje promjena značenja do koje se i bez toga zna da je došlo. A i ograda može imati čvrsta vrata koja se zatvaraju na ključ.

U još jednoj ruskoj pjesmi, božićnoj iz Vjatske gubernije, javlja se motiv šetnje po vrtu s izrazima izvedenim od praslavenskoga glagola *gorditi*.

Царь, царь, царев сын [20]
по загороду гуляет.
Он царевну то ищет.
Что не та-ли царевна,
что не та-ли молодая,
в Новом городе гуляет.
...
— Отворяйтесь ворота!
Ты въезжай, душа, в город,
ко царевне то в гости,
поклонись ты боярам,
а царевне пониже!

III 1062

— »Car, car, carev sin šeće se po ograđenom vrtu. On to traži carevnu. Eto, upravo ta carevna, eto, upravo ta mlada, u Novgorodu se šeće. ... — Otvarajte se vrata! Ti ulazi, dušo, u ogradu, carevni u goste, pokloni se ti boljarima, a carevni dublje.«

Tu se šeće par. On, mlad. traži nju, mladu. Priprema se susret. On se šeće po ograđenom vrtu, a ona po Novgorodu, koji se u starim ruskim tek-

¹⁹ Usp. Katičić 2005b:47–62 i 2008:38–58.

stovima zove Новъ город. A jedno i drugo, i ono по загороду ходит, i ono по Нову городу гуляет, nastavlja izvorno i obredno *po gordu hoditi*. Ono je doista čvrsto ugrađeno u usmenu predaju. U tu je pjesmu mogao ući Novgorod tek kada se zaboravilo pravo značenje kazivanja što je u njoj predano, a Novgorod je ljudima u Vjatskoj guberniji očito bio *grad* u osobitom smislu, najugledniji u njihovu obzorju. Značenje se zaboravilo, ali je sklop riječi ostao i ustrajno se predavao od naraštaja naraštaju i pri tome se preosmislio. To baca zanimljivo svjetlo na narav usmene predaje, na njezinu čvrstinu u promjenljivosti. Na tom njezinu svojstvu zasnovano je i ovo istraživanje. Bez njega ono ne bi bilo moguće.

Obredno kazivanje o tome kako je *molda nevěsta* dočekala dolazak mladoga neoženjenog, kakvo se susreće u [3], došlo je do nas u više ophodnih pjesama hrvatskih jurjaša. Tek sve te očuvane varijante, ako se obuhvate kao cjelina, daju punu sliku toga pramena usmene predaje. No da bi se to postiglo valja im pristupati jednoj po jednoj.

Takvo obredno kazivanje mitskoga zbivanja osobito je cjelovito u jednoj drugoj jurjaškoj pjesmi iz Doljne Lomnice u Turopolju:

I ovo se klanja zeleni Juraj — kirales! [21]
Zeleni Juraj, zeleno drevce — kirales!
Zeleno drevce, zelene halje — kirales!
Zelene halje i jukune kape — kirales!
Jukune kape i jubričke sablje — kirales!
Tu nadelajte zelena Jurja — kirales!
Zelena Jurja, daleka puta — kirales!
I daleka puta, trudnoga hoda — kirales!
I kukuvačica zakukuvala — kirales!
U jutro rano zelenom lugu — kirales!
Zelenom lugu na suvom drugu — kirales!
I stavite se vi mlade snašice — kirales!
Sve su djevojke замуž otišle — kirales!
Samo ostala Mara djevojka — kirales!
Mara djevojka po gradu šeće — kirales!
Po gradu šeće, deverka budi — kirales!
devet deverka, kaki brajenek — kirales!
Mara ima zlatnu jabuku — kirales!
Komu jabuka, komu djevojka — kirales!
Juri jabuka, Juri djevojka — kirales!
Hajd zbogom, zbogom, vi dobri ljudi — kirales!
Mi vam falimo, Bog vam naplati — kirales!

H 4

I tu se ophodnici pjevajući sasvim identificiraju sa zelenim Jurjem. Kad

oni dođu dvoru na vrata, došao je on. Predstavljaju ga prolistale, zelene vrbove grane koje nosi jedna djevojka u ophodu, a opisuju ga kao zeleno drvce. Ophod se tom pjesmom sasvim izričito predstavlja kao prošnja darova: *Tu nadelajte zelena Jurja i Hajd zbogom, zbogom, vi dobri ljudi, mi vam falimo, Bog vam naplati*. U pjesmi se opisuje kako je Juraj obučen i opremljen. Time će se trebati poslije posebno pozabaviti.²⁰ Nerazumljive riječi *jukune kape* i *jubričke sablje* očito su u usmenoj predaji iskvarene od *i u kune kape* odnosno *i u britke sablje*. Takvi iskvareni dijelovi znak su da je ta usmena predaja doista stara i vrlo čvrsta. O Jurjevu *daleku putu* i *trudnome hodu* rečeno je već i objavljeno sve što se pri sadašnjem stanju našega znanja o tome može reći.²¹

Juraj je, dakle, došao do vratiju dvora. I tada je, u rano jutro, zaku-kala kukavica u zelenom lugu na suhoj motki. Sve kako je već poznato iz [3]. Sad treba da ustanu snahe: *I stavite se vi mlade snašice*. To tu stoji nekako nesklapno, ne pripada cjelovitu kazivanju. Kao da je tu usmena predaja poremećena. Ali postoji zanimljiva podudarnost s ruskim pozivom nevjestama da se probude i ustanu kako se susreće u [13]–[17]. To dakle, kako god tu bilo slabo uklopljeno u zapisani tekst ophodničke pjesme, nedvojbeno potječe iz najstarijega, praslavenskog sloja toga pramena usmene predaje.

Drugo je pitanje kako su u toj predaji stare one riječi kojima počinje dalje, vrlo suvislo kazivanje: *Sve su djevojke zamuž otišle, samo ostala Mara djevojka*. Za to do sada nije nađena potvrda u kojoj drugoj grani slavonske predaje. Tek izraz *zamuž otiti* nedvojbeno je vrlo arhaičan i praslavenski, kako svjedoči podudarno rusko i istočnoslavensko заму́ж вый-ти, također 'udati se'. To nedvojbeno praslavensko *za možb iti* olakšava da se i te riječi pribroje najstarijem, praslavenskom sloju toga obrednoga pjeva kojim se kazivao mit godišnje rodnosti. Od svih je samo *Mara djevojka* ostala neudata i ona je *mlada nevestica* koju zatječe Jurjev dolazak kako *po gradu šeće*. Po vrtu dakako, po ograđenom, upravo onako kako po njem u [6] šeće *Marica*. To ime i tu u prvi mah ne pobuđuje nikakvu pozornost, tako je obično. No ipak, par koji se susreće, a prema [20] i traži po ograđenom vrtu, ima sada imena: Juraj i Mara. U poganskom obrednom tekstu stajala su druga. Tamo je on, kako se pokazalo da se s velikim pouzdanjem može tvrditi, bio Jarovit ili, opuštenije, Jarilo.²² A kako se ona izvorno zvala, to treba tek utvrditi. Ime pod kojim se tu pojavljuje, Mara, ne pobuđuje nikakvu osobitu pozornost. Vrlo je uobičajeno kao ime djevojke

²⁰ Vidi dolje str. 72–73

²¹ Usp. Katičić 2008b:41–94.

²² Usp. Katičić 2008b:106–117.

sa sela i sasvim se nenapadno uklapa u folklorno ozračje turopoljske ophodne pjesme.

Djevojka Mara *po gradu šeće i deverke budi*. Ono bitno dakle posve je isto kao i u [3]. A o djeverima se i opet kaže da ih je devet i da su kao braća: *devet deverka, kaki brajenek*. To je jasnije i razumljivije nego ono: *Devet deverkov koje brajenkov* u [3]. Ali ni tako nije doista jasno što to ima značiti. Sasvim je tu novo to što Mara šećući se i budeći djevere ima zlatnu jabuku. Kako se tu nalazimo na praslavenskoj razini usmene predaje obrednog teksta, može se odmah reći *zolto je jablvko*. A i funkcija te zlatne jabuke jasno je opisana: *Jemu že jablvko, tomu dđvojbka*. Nije dakle onako kako se pokazivalo u [3]. Nije Juraj jedini snubok Marin. Ali se ona odlučuje za njega, on je njezin izabranik, i ona to pokazuje tako što mu daje *zlatnu jabuku* koju drži u ruci. Time se kazuje bitno mitsko zbivanje, pa se i to s velikim pouzdanjem može pribrojiti praslavenskomu sloju usmene predaje obrednoga teksta jer je sav jezični izraz tu izvodiv iz prasalavenskoga pouzdano utvrđenim glasovnim i gramatičkim promjenama. Tekst mitskoga kazivanja ovim je svime bitno nadopunjen prema onom što se bilo pokazalo u [3].²³

Još potpunije kazivanje mitskoga zbivanja dobiva se kad se uključi u razmatranje i jedna daljnja turopoljska varijanta te ophodne pjesme. Zapisana je u Velikoj Gorici, a glasi ovako:

Ovo se klanja zeleni Juraj — kirales! [22]
Zeleni Juraj, zeleno drevce — kirales!
Zeleno drevce (v) zelenoj hali — kirales!
Zelenoj hali, jukuni kapi — kirales!
Jukuni kapi, u bačkom pasu — kirales!
U bačkom pasu, u plavi hlači — kirales!
U plavi hlači, u žutih čizmah — kirales!
Kukuvačica zakukuvala — kirales!
U jutro rano v zelenom lugu — kirales!
V zelenom lugu, na suhom drugu — kirales!
Na suhom drugu, na rakitovom — kirales!
Na rakitovom i na borovom — kirales!
To mi ni bila kukuvačica — kirales!
Već mi je bila mlada nevjesta — kirales!
Mlada nevjesta po gradu šeće — kirales!
Po gradu šeće, deverke budi — kirales!
Dever ne verrek kako brajenek — kirales!
Stante se gore mlade snašice — kirales!
Pak nadjelite nas djevojčice — kirales!

²³ O zlatnoj jabuci usp. podrobnije Katičić 1989:78–82.

Nas djevojčice, zelena Jurja — kirales!
Sve su djevojke zamuž otišle — kirales!
Samo ostala Mara djevojka — kirales!
Mara imala zlatu jabuku — kirales!
Puno gospode za jabuku drže — kirales!
Komu jabuka, temu djevojka — kirales!
Juri jabuka, Juri djevojka — kirales!
Jura ju tače u ra(v)no polje — kirales!
U ra(v)no polje, u crne gore — kirales!
Dajte nam dajte kaj ste kanili — kirales!
Aj zbogom, zbogom, vi dobri ljudi — kirales!
Mi vam hvalimo, aj Bog vam plati — kirales!

H 14

Kazivanje kreće jednako kao u prethodno navedenoj varijanti [21]. Tek je opis Jurjeve opreme potpuniji: zelena halja, kuna kapa, britka sablja, junački pas (od toga će biti ono pokvareno: *u bačkom pasu*), u plavim hlačama, u žutim čizmama. Etnolozi su prepoznali da je Juraj tu odjeven i opremljen kao turopoljski plemić. To je očito tako i vrlo se sigurno može reći da taj opis takav kakav je tu došao do nas nije praslavenski.²⁴

I tu kukavica kuka u rano jutro *v zelenom lugu, na suhom drugu*. Ali se kazuje i to od kakva je drva ta suha motka: *na rakitovom i na borovom*. Suha motka je dakle od rakitova i od borova drva. To dvoje, *rakita* i *bor*, vrlo je različito. Rakita raste na vodi, na zemljištu niskom i vlažnom. Njezin naziv je praslavenski: *orkyta*, i ne označuje samo vrstu vrbe nego i zemljište na kojem dobro uspijeva. Po tome je praslavensko *orkyta* svojim značenjem vrlo blisko praslavenskomu *mьhrъ*, što također nije samo 'mahovina', nego i zemljište na kojem je sve njome obraslo.²⁵ I jedno i drugo je nisko i mokro. A praslavensko *borъ* ne znači drvo, nego suhu uzvisinu i vegetaciju kakva na njoj raste.²⁶ A *orkyta* ili *mьhrъ* s jedne i *borъ* s druge strane obilježuju, upravo jesu, sfere moći dvaju velikih bogova, Velesa i Peruna, trajno sučeljenih jednoga drugomu.²⁷ Kao što *zelenъ jь logъ* i *suhъ jь drogъ* već sami po sebi predstavljaju te dvije sfere jednu uz drugu, tako ih predstavljaju *orkyta* i *borъ* od kojih je suha motka na kojoj je zakukala kukavica. Suprotnosti su tu spojene kao u Jurjevu hodu pri kojem mu se ispod jedne noge izima voda i blato, a ispod druge vrcaju oganj i iskre.²⁸ Te

²⁴ Dakako, s takvim zaključkom čak ni tu ne valja nagliti. Ako konkretno opis odijela i sigurno nije praslavenski, njegovo mjesto i značenje u obrednom tekstu to ipak jest. Usp. o tome dolje str. 72–73.

²⁵ Usp. Katičić 2008a:149–155 i osobito 153.

²⁶ Usp. Katičić 2005b:64 i 2008a: 59–60.

²⁷ Usp. Katičić 2008a:59–60.

²⁸ Usp. Katičić 2008b:71–72.

dvije božanske sfere ostaju i tu različite, pa i suprotne jedna drugoj, ali u ovome mitskom zbivanju nisu sukobljene, nego sudjeluju u njem spojene. Tu dvije suprotne božanske moći djeluju usporedno, različite, ali jedna uz drugu. To baca posebno svjetlo na božansku narav Jarila, mladog i neoženjenog, koji hodi trudnim hodom dolazeći iz daleka.

Ona koja *po gradu šeće* tu je kao i u [3] *mlada nevjesta*, tek mi znamo da joj je ime Mara. I tu ona budi djevere: *deverke budi*. Njih je i opet devet. To se u pjesmi izriče dosta nerazumljivo: *dever ne verak kako brajenek*. Tu je očito usmena predaja jeko pokvarena, ali se prema drugim varijantama može s velikim pouzdanjem ispraviti. Izvorno je to glasilo: *devet deverek kako brajenek*. I opet su dakle djeveri »kao braća«. Ali da ustanu, na to se tu pozivaju snahe, ne djeveri. I tu se onda pokazuje da ophodnice, koje se poistovjećuju sa zelenim Jurjem, zapravo prose darove: *Stante se gore mlade snašice, pak nadjelite nas djevojčice, nas djevojčice, zelena Jurja!*

Tek poslije toga pragmatičnog intermezza vraća se pjesma kazivanju mitskoga zbivanja i mladoj nevjesti koja se šeće po ograđenom vrtu. Tu se onda saznaje da su se djevojke poudavale, a ostala samo Mara: *Sve su djevojke замуž otišle, samo ostala Mara djevojka*. Tako je sada izričito rečeno da se ona *mlada nevjesta* koja *po gradu šeće* zove Mara. Kako već znamo iz [21], *Mara imala zlatu jabuku*. No tu se sad izričito kazuje ono što je u [21] ostalo da se samo podrazumijeva: *Puno godpode za jabuku drže*. Mnogo je Marinih snuboka, ali je i tu: *Komu jabuka, temu djevojka. Juri jabuka, Juri djevojka*. Juraj je odabranik, on je mladoženja.

Taj obredni tekst mitskog kazivanja primjenjuje se i na odnose među smrtnim ljudima. U tom se smislu duboko ukorijenio u narodnom govoru. U Bosni, u selu Kuprešani kod Jajca, govore i muslimani Bošnjaci i katolici Hrvati kad mladi ašikuju i djevojka kakvim znakom pokaže koji joj je odabranik: *Komu jabuka, tomu djevojka*.²⁹ I tu se mitska svetost ostvaruje u potpuno običnoj ljudskoj svakodnevicu. To je kao poseban odnos boga gromovnika Peruna i mlina³⁰ ili boga darovatelja blaga Velesa i gumna.³¹

A onda se dodaje što Juraj radi sa zlatnom jabukom koju je dobio od Mare: *Jura ju tače u ra(v)no polje, u ra(v)no polje, u crne gore*. A što upravo znači kada se zlatna jabuka *tače* u polje, to se jasno razabire iz hrvatske

²⁹ Za taj podatak zahvaljujem svojim studenticama Dragici Saraf iz Kuprešana, koja je to čula od svoje bake, i Mirjani Saraf iz Podmilačja nadomak Jajcu, koja je obiteljski vezana s Kuprešanima i to čula o govoru tamošnjih muslimana. I tu se pokazuje koliko nam je jezična izražajnost prožeta obrednim mitskim kazivanjem naših još nepokrštenih i neislamiziranih pradjedova.

³⁰ Usp. Katičić 2008a:289 – 290.

³¹ Usp. Holzer 2007.

pjesme zapisane u koprivničkoj Podravini:

Potoči nam, gazda, jabuku [23]
vu to naše polje široko
da bi nam polje rodilo,
zlatom pšenicom plodilo

Ž 44, br. 63

Pšenica je zlatna, zlatna je i jabuka, tek je to tu ostavljeno da se podrazumijeva. Gazda, kojega u toj pjesmi treba shvatiti doslovno, identificiran je obredno s Jarilom koji *tače zlatu jabuku u ravno polje*.

Taj čin podupire rodnost. Ona se izražava srokom *roditi* — *ploditi*. Veza među tim riječima u izražaju sakralnoga teksta prastara je.³² Uz *rodъ* stoji *plodъ*. Iz drugoga prijevornog stupnja istoga indoeuropskog korijena: *pled-* izvedena je sufiksom *-men* imenica srednjega roda *pledmen*, što u praslavenskom daje *plemę*. U slavenskim jezicima teško je razmrsiti značenjski odnos između *roda* i *plemena*. Ali u ruskom narodnom jeziku kada se pita za podrijetlo vežu se te riječi na način karakterističan za pjesnički izraz ruske usmene književnosti jedna uz drugu kao stajući kontaktni sinonimi: род — племя. A ti se korijeni javljaju kao frazeološki povezane riječi u emfatičkim ruskim izrazima: ни роду ни племени i без роду без племени ili pak ни роду ни плоду o čovjeku koji nema nikakve rodbine.³³ Obje riječi pripadaju svojim korijenima indoeuropskom sloju praslavenskoga rječnika.³⁴

Zlatna se jabuka *toči* ili *tače* u polje. Time se potiče njegova rodnost. Ti su glagoli izvedeni od *teći*, što je praslavenski *tefi* < *tekti*, glagol koji znači žustro gibanje: 'trčati', 'bježati' kad se govori o živim bićima, a 'protjecati', 'istjecati' kad se govori o tekućini. Od toga je pravilno izveden kauzativ (prievojnim *o*-stupnjem i sufiksom *-i-*) *točiti* 'činiti da teče', dakle 'tjerati', 'goniti' kada se govori o živom biću, 'lijevati' kada se govori o tekućini, a kada se govori o okruglim predmetima 'kotrljati'. Posve je dakle jasno da *potočiti jabuku u polje* znači 'zakotrljati jabuku po polju', odnosno, točnije, 'baciti jabuku u polje tako da se zakotrlja po njem'. Od toga je kauzativa također pravilno izveden durativ (prievojnem duljinom *o*-stupnja: indoeuropski *tōk-* > praslavenski *tak-*, i sufiksom *-ā* > *-a*) *takati* (usp. hrvatski *točiti*, *natočiti*, *natakati*). Taj glagol (čakavski i kajkavski *tākāti*, *tāčem*) znači isto što i kauzativ *točiti*, tek je to značenje njime izrečeno durativno. Takav je tomu glagolu način radnje. Temeljni glagol te kauzativ i durativ od njega pripadaju indoeuropskom sloju praslavenskoga rječnika i njegovoj

³² Usp. Katičić 1987b:31 i 1989:65–66.

³³ Usp. Katičić 1989:65–66.

³⁴ Usp. Vasmer 2, ss.vv. племя, плод.

morfologiji.³⁵ Po tome su to svjedoci duboke starine. Jarilo dakle, pošto mu je Mara dala zlatnu jabuku i time ga kao mlada nevjesta izabrala za sebe te joj je postao mladoženja, baca tu jabuku u polje tako da se zakotrlja preko svega polja sve do tamnih šuma iza njegova ruba. U hrvatskom, naime, *gora* znači 'gorska šuma', pa onda i naprosto 'šuma'. To kotrljanje zlatne jabuke potiče rodnost koju je Jarilo donio svojim hodom po polju.³⁶ Stoga se ono može smatrati i obrednom radnjom, a u podravskoj se pjesmi poziva gazda da ju izvrši.

Na kraju se opet jasno izriče da ophodnice svime time zapravo samo prose darove pozivajući se na drevan običaj: *Dajte nam dajte kaj ste kanili! Aj zbogom, zbogom, vi dobri ljudi, mi vam hvalimo, aj Bog vam plati.* To je nedvojbeno najaktualniji pragmatički smisao toga običaja. No pitanje je nije li darivanje ophodnika bilo dijelom već i prvobitnog poganskog obreda o svetkovini kojom se dočekivao Jarilo, kad je *trudnim hodom* dolazio s *daleka puta*.

Varijanti ophodničke pjesme što je tu upravo razmotrena vrlo je bliska druga, zabilježena također u Turopolju. Ona ne upotpunjuje sliku o tom pramenu usmene tekstovne predaje jer ne sadrži ništa novo, ali ipak potvrđuje čvrstu ustaljenost onoga što je već poznato. Glasi ovako:

Ovo se klanja zeleni Juro, zeleno drevce — kiroles! [24]
I u žute čizme, i u kune kape, u plave hale — kiroles!
I u bričke sable, pisanom pasu — kiroles!
Kukovačica zakukovala u rano jutro — kiroles!
V zelenom lugu, na suhom drugu — kiroles!
Na rakitovom i na borovom — kiroles!
Jura mi ima zlatnu jabuku — kiroles!
On mi ju tače u ra(v)no polje — kiroles!
U ra(v)no polje i crne gore — kiroles!
U crne gore, u divojaštvo — kiroles!
Komu jabuka, tomu divojka — kiroles!
Jure jabuku, Jure divojku — kiroles!
Dever devereć snašice budi — kiroles!
Stante se gore, mlade snašice — kiroles!
Pak nadelite nas devojčice — kiroles!
Nas devojčice i zelena Jurja — kiroles!
Zelena Jurja z daleka puta — kiroles!
Z daleka puta, našega truda — kiroles!
Trudnoga hoda — kiroles!

Nodilo 688

³⁵ Usp. Vasmer 3, 1958, ss.vv. течъ, точить, такать.

³⁶ Usp. Katičić 2008b:41–50.

Početak je sasvim sukladan dvjema prethodnim varijantama [21] i [22]. Ophodnici se i tu došavši do dvora identificiraju s Jurjem kojega predstavlja prolistala vrbova grana u ruci jedne djevojke. I njegova oprema jednaka je kao ona opisana u [22]. Tu su i *žute čizme*, i *kuna kapa*, i *brička sabla*, tek *hal(j)a* je tu *plava* i *pas* je tu *pisan*. Tamo su hlače bile plave, a halja zelena. U usmenoj se predaji to ovdje, čini se, slilo u jedno. I tu se kazuje kako je rano ujutro zakukala kukavica, baš jednako onako kao u prethodnoj varijanti: *Kukovačica zakukovala u rano jutro, u zelenom lugu, na suhom drugu, na rakitovom i na borovom*. Tu Juraj sada već ima zlatnu jabuku. Dobio ju je, a da se to izričito ne kazuje, to se u usmenoj predaji izgubilo, i opet ju baca da se kotrlja kroz polje sve do tamne šume iza njegova ruba, sve kao i u prethodnoj varijanti: *Jura mi ima zlatnu jabuku. On mi ju tače u rano polje, u rano polje i crne gore, u crne gore, u divojaštvo*. Tek to *divejaštvo* ostaje tajanstveno. Ono, nema dvojbe, ima neke veze sa svadbom za koju je Mara zlatnom jabukom odabrala Jurja. Da divejaštvo, upravo njegov gubitak, tu još od praslavenske vremenske razine igra neku ulogu u obrednim tekstovima, to pokazuje ova ruska svadbena pjesma:

Пошла дивья красота [25]
во зеленые луга,
во дремучие леса.
Прибилась дивья красота ко сухому дереву —
не бывать ему зеленому,
а тебе, Анна Ивановна —
в красных девушках не бывать.

Этнографический архив Российской академии.
Л. С. Гвоздикова — Г. Г. Шапалова, «Девья красота»,
Обряды и обрядовый фольклор, Москва 1982, 269.

— »Pošla je djevojačka krasota u zelene livade, u usnule šume. Pri-
bila se suhomu drvetu — nije njemu više biti zelenu, a tebi, Ana Iva-
novna, nije više biti među krasnim djevojkama.«

Kad se uzmu skupa [24] i [25], nije tu baš sve razumljivo, ali se ipak nedvojbeno radi o dva izdanka iste usmene tekstovne predaje. Povezuje ih *divejaštvo* i дивья красота, povezuje ih *zelenъ logъ*, a tu je uz *suhi drug* i cyxo дерево. Kako god je u svakoj od te dvije potvrde kazivanje sadržajno drugo, praslavenska matica je ipak ista. U tom smislu oboje je isti tekst različito oblikovan u usmenoj predaji.

Tek iza toga se u [24] pjeva: *Komu jabuka, tomu divojka. Jure jabuku, Jure divojku*. To kazuje otkuda *Jura ima zlatnu jabuku*, pa bi u pjesmi imalo stajati prije tih riječi. Jamačno je prvotno i stajalo, a slijed kazivanja je u usmenoj predaji u potonje doba ispremetan. U ovoj je varijanti posve izostalo

ono *po gordu hoditi*. Tu se pokazuje kako je usmena predaja nepredvidiva i kako se cijela može predočiti samo ako se obuhvati čitav njezin pramen uzimajući u obzir sve dostupne varijante. No ako i nema *hoditi*, tu je *buditi*, pa se vidi da je tekst naprosto okrnjen i da je u njem izvorno ipak bilo *hodi-ti* — *buditi*. No tu ne budi nevjesta djevere, nego djever snahe: *Dever deve-rek snašice budi: Stante se gore, mlade snašice!* U svjetlu teksta kakav je u drugim varijantama to treba popraviti u *devet deverek*. Devet je djevera, dakle, kao i u drugim varijantama, ali ne budi nevjesta njih, nego oni bude snahe i pozivaju ih da ustanu. Da ustanu i da daruju ophodnice: *Stante se gore, mlade snašice, pak nadelite nas devojčice, nas devojčice i zelena Jurja*. Tu ophodna pjesma postaje sasvim izričito prošnja darova. Poziv snahama da ustanu, koji se susreće i u [21] i [22], jedino tu je nekako uklopljen u kontekst pjesme, iako je taj krnj jer nema izrečenoga *hoditi* — *buditi*. A na kraju se onda govori o dalekom putu i trudnome hodu, o jurjevskome trudu.³⁷

I na kraju valja razmotriti još jednu turopoljsku varijantu te ophodničke pjesme, najdulju od svih:

I ovo se klajna zeleni Jura — tira les! [26]
I zeleni Jura, zeleno drevce — tira les!
I zeleno drevce v zelene hale — tira les!
I v zelene hale i v kune kape — tira les!
I v kune kape i v bričke sable — tira les!
I v bričke sable i v junačkom pasu — tira les!
I v plave lača i v žute čizma — tira les!
I kukuvača zakukuvala — tira les!
I v rano jutro i pred zorju — tira les!
I v zelenom lugu na suvom drugu — tira les!
I v suvom drugu i na rakite — tira les!
I na rakite i na orovom strugu — tira les!
I zakukuvala vu rano jutro — tira les!
To nam ni bila kukuvačica — tira les!
Nek to nam bila mlada nevesta — tira les!
Mlada nevesta po gradu šeće — tira les!
Po gradu šeće govorit neče — tira les!
Govorit neče, deverke budi — tira les!
Devet deverkov kakti brajenkov — tira les!
Stante se gore devet deverkov — tira les!
Jura je došel, zeleni Jura — tira les!
Eto vam mene v zelenom lugu — tira les!
I se su divojke zamuž otišle — tira les!
I sama ostala Mara divojka — tira les!

³⁷ Usp. Katičić 2008b:44 i 83–84.

I Mara ima zlatnu jabuku — tira les!
I za nju se jagmi čudaj gospode — tira les!
I devet banička i deset kralička — tira les!
I komu jabuka, tomu divojka — tira les!
I Mara potoči, Jura poskoči — tira les!
I on mi ju tače vu ra(v)no pole — tira les!
I v ra(v)no pole i v črne gore — tira les!
I Juri jabuka, Juri divojka — tira les!
Devet deverek snešice budi — tira les!
I stante se gore mlade snešice — tira les!
I mlade snešice i divojčice — tira les!
I ta nadelite zelena Jurja — tira les!
I zelena Jurja z daleka puta — tira les!
I z daleka puta trudnoga 'oda — tira les!
I trudnoga 'oda, našega truda — tira les!
I dajte nam, dejte kaj ste kanili — tira les!
I kaj ste kanili i nakanili — tira les!
A z Bogom, z Bogom, vi dobri ljudi — tira les!
Mi vam falemu, Bog vam naplati — tira les!

Miklaušić 103

Ova je varijanta ne samo opsežna, nego je i obuhvatna. Posebnu pozornost pobuđuje pripjev. On tu glasi *tira les*, što će reći »pupa lijeska« ili još starije »pupa šuma«. O tome je skupljač zapisao da se *tira les* pjeva u »najstarijoj verziji«, poslije se pjevalo *kirjelejs*, a onda, pa još i sada, *kira-les*.³⁸ Pripjev *tira les* čini se da je doista star i prvotan. Intenzivno dočarava ozračje vegetacije koja se nezaustavljivo pokrenula. Taj pripjev je poslije, da se ublaži dojam poganstva, zamijenjen crkvenim liturgijskim zazivom *Kyrie eleison*. U pripjevu *kirjelejs* to je jako prepoznatljivo. Na kraju je prevladao kompromisni lik *kira-les*.

Pjesma počinje uobičajeno. Jurjeva oprema ista je kao i u prethodnoj [24]: tu je kuna kapa, britka sablja, žute čizme. No plave su tu opet hlače, a halja zelena, pas nije junački nego je pisan. Sve se to prepoznaje kao svečana odjeća turopoljskog plemića. To je doista samo varijanta one iste pjesme.

A nastavak je onda isti kao u [3]. U rano jutro zakukala je kukavica u zelenom lugu na suhoj motki, *na rakite*, kako se tu pjeva, *i na orovom strugu*. U svjetlu usporednih varijanata to valja popraviti u *i na borovom strugu*. Tu su dakle i opet pri opisu suhe motke i *rakita* i *bor*, ali su u toj varijanti vrlo razgovjetno razdvojeni. Kukavica je tu zakukala na rakiti, što će reći na rakitovu grmu, i na borovom strugu, a to je, kako god se razmatra-

³⁸ Usp. Mikaušić 1994:103, bilj. pod zvjezdicom *.

lo značenje, oruđe od borova drva, ili stolarsko, za fino struganje drvene građe (blanja), ili ratarsko, za ravnanje polja (vlača). Zapravo se tu pjeva da je kukavica zakukala u zelenom lugu na suhoj motki i na rakiti i na borovom strugu. To troje se spominje jedno pored drugoga. Teško je to spojiti u cjelinu koja se može predočiti tako da tvori cjelovitu sliku. I teško je pretpostaviti da bi to bilo u toj usmenoj predaji prvotno i starije od kompaktnoga i razumljivoga *na suhom drugu, na rakitovom i na borovom*, kako god i tu ostaje nejasno kako je to suha motka od dva vrlo različita drva.

I opet se izričito kazuje da to zapravo nije zakukala kukavica, nego je zakukala mlada nevjesta. Najavljuje svadbu. Ta mlada nevjesta šeće se po vrtu i budi djevere. O njima se pjeva, i opet nerazumljivo, *devet deverkov kakti brajenkov*. Objavljuje im da je Juraj došao i da ona ide k njemu u zeleni lug. Odatle slijedi da upravo s one suhe motke ide u zeleni lug, sa suhog na vlažno. To pak, koliko god je neobično, znači da je na suhoj motki i vrt po kojem se mlada nevjesta šeće i dvor u kojem su komore gdje spavaju devet djevera — da je sve to na toj suhoj motki, na suhom vrhu drveta.

Nastavlja se onda kao u [22]: sve su se djevojke poudavale (*zamuž otišle*), samo je ostala Mara. Ona ima zlatnu jabuku. I tu se za tu jabuku drži *puno gospode*. No to je ovdje rečeno malo drukčije i nešto bogatije razrađeno: *I Mara ima zlatnu jabuku, i za nju se jagmi čudaj gospode, i devet banička i deset kralička*. Ta gospoda su dakle i banovi i kraljevi. S tim dodatkom, dakako, ne stojimo na praslavenskom tlu, tu progovara povijesno sjećanje na srednjovjekovnu državnost i želja da se koliko je samo moguće podigne razina gospodstva.

Uz te potvrde iz ophodničkih pjesama ide još jedna, zabilježena također u Turopolju i neodvojiva od njih, premda se ne uklapa sasvim u njihov tekstovni uzorak. U njoj se spominje obredno paljenje jurjevskoga krijesa, a ništa se ne kazuje o mladoj nevjesti koja se šeće po vrtu:

Kukuvačica zakukuvala — kiroles! [27]
U zelenom lugu, na suhom drugu — kiroles!
Zelen Jurja kres nalaže — kiroles!
Njegva e lepa kuna kapa — kiroles!
Zelen njegov je kepenek — kiroles!

H 31

Tu je također kukavica u zelenom lugu na suhom drugu, a od Jurjeve opreme tu je kapa od kunovine i zelena kabanica. Sam Juraj slaže i pali krijes koji će slavno osvijetliti njegov dolazak.

Iz sve tekstovne predaje kako se ovdje pokazala proizlazi da je kukavica što je u rano jutro zakukala, zapravo mlada nevjesta. Ona kuka na vrhu suhe motke i šeće se po vrtu, budi djevere koji se spominju u istom dahu

kao braća. Ona ima zlatnu jabuku i za nju se jagme gospoda prosici jer tko dobije jabuku dobiva i djevojku. Odatle pak slijedi da su i nevjesta, i vrt, i djeveri, i prosici, — da je sve to na suhoj motki. To je suprotno svakomu razumnom očekivanju. Ali se pjeva tako! A jedna ophodnička pjesma, zapisana još 1878., potvrđuje to sasvim nedvojbeno:

Stara majko, hvaljen budi Bog! [28]
Nastalo je novo leto pomozi nam Bog!
Sve su kite oklenile, samo jedna ne.
Ona nije oklenila kaj zelena ni.
Na toj kiti sva gospoda i gospon Bog.

H 17

Na početku ljeta, onoga Jurjeva ljeta obilježenog vegetacijom i rodnošću, dakle u vrijeme kada on dolazi iz daleka, sve su grane propupale, samo jedna nije, sve su se zazelenile, ali ta jedna nije, to je suha grana, suha motka. Na njoj su gospoda prosici, na njoj je dakle i vrt po kojem se šeće nevjesta što budi djevere i ima zlatnu jabuku, na njoj je napokon bog, koji ne može biti nego domaćin, nevjestin otac. Bog koji se zaziva u prvom i u drugom stihu nedvojbeno je kršćanski Bog, kako su to razumjeli i ophodnici koji su tu pjesmu pjevali i svi koji su ih slušali. Ali onaj na suhoj grani, onaj s gospodom, taj to sigurno nije, taj ne može biti kršćanski Bog. O njem se ne može tako pjevati. To je neki drugi.

Sve je to na suhoj grani, na suhom vrhu, a zna se kojemu je bogu sjedište na suhom vrhu svjetskoga stabla. Tamo je gromovnik Perun, sjedi u liku ptice grabilice, orla ili sokola.³⁹ Tamo na vrhu, što je isto kao i na gori, njegov je dvor sa svijetlim vratima.⁴⁰ Pred njih dolazi mladi Jarilo svojoj nevjesti. Ime joj je Mara, kako pjevaju ophodnici. A mitski motiv o suhoj grani u krošnji drveta pod kojim se slavi svadba posvjedočen je i u hrvatskim svadbenim običajima. Tako je u podravskim selima u okolini Ludbrega sve do pred drugi svjetski rat održavan običaj po kojem se, kad svatovi s mladoženjom dođu do mladina dvora i odvijaju se predviđena obredna pitanja i odgovori, djever popne na drvo, gdje u krošnji na suhoj grani (*suhorek*) visi zelen vijenac s bijelom krpom. Djever krpom i vijenac donese mladoj, ali mora biti vrlo gibak i vješt jer se suha grana pri tome nikako ne smije odlomiti. Ako se to dogodi, vjeruje se, nastupit će velika nesreća. S vijencem onda djever dovodi mladu do vrata dvora i tamo ju predaje mladoženjinim svatovima.⁴¹

Taj običaj jasno pokazuje da se ljudska svadba odvija kao obredno ob-

³⁹ Usp. Katičić 2005b i 2008a:39–84.

⁴⁰ Usp. Katičić 2008b:85–105.

⁴¹ Usp. Galenić 1993.

navljanje one božanske o kojoj pjevaju turopoljske ophodničke pjesme. Događa se pod suhom granom, a vijenac koji dolazi s nje, zelen u zbilji, obredno se može shvatiti kao zlatan.⁴² Ako je on zlatan, onda mu je značenje u mitskom kontekstu isto kao i zlatnoj jabuci. Dobiva ga mladoženja skupa s nevjestom: *Komu (zlatna) jabuka, tomu djevojka* [21], [22], [24], [26].

Prije nego se popne na drvo i skine bijelu krpu sa zelenim vijencem, djever ispija tri čaše vina. Pri tome govori propisane obredne riječi u stihu. Uz prvu čašu kazuje: *Najprije se setimo svevišnjega Boga / koji visoko sedi i vse nas doli gledi* (Galenic 1993). Treću čašu djever ne ispija cijelu, nego ono što je ostavio u njoj izlijeva pod korijenje drva ili pod noge svircima. On se tada penje na drvo da skine bijelu krpu sa zelenim vijencem, a oni sviraju neprekidno sve dok se opet ne spusti.⁴³ Kako god pri napitnici uz prvu čašu svi već stoljećima misle na kršćanskoga Boga, prvotno je to bio onaj o kojem se pjevalo *vysoko seditb, daleko gleditb*. A to je, kako se već moglo pokazati, bog gromovnik Perun.⁴⁴ A žrtva ljevanica koja se lijeva na zemlju i u korijenje drvu prinosi se drugomu bogu, priljubljenomu zemlji i podzemlju, vrelu, vodi i vlažnoj travi, kakva se u Podravini podrazumijeva da raste ispod drveta, bogu kojemu je stan u duplji kod korijenja stabla. To je, naravno, bog Veles — zmaj i zvijer.⁴⁵ Oba su velika slavonska boga prisutna u tom obrednom činu, isto onako kao što su sfere njihove moći prisutne kad se suhi drug na kojem je rano ujutro zakukala kukavica u ophodničkoj pjesmi opisuje i kao rakitov i kao borov (vidi gore str. 57–58). Nema dakle niti najmanje dvojbe da se u tom svadbenom običaju čuva trag svetoga obreda u kojem se izvodi isti onaj mit koji kazuje tekstovna predaja koje je ulomak došao do nas u turopoljskoj jurjevskoj ophodničkoj pjesmi [28].⁴⁶

Trag se iste tekstovne predaje, koja kazuje isti taj mitski motiv, susreće i u slovačkoj usmenoj lirici, također u ophodničkim pjesmama. Dva ulomka mogu se složiti kao duet Jurja i Mare, iako im se imena pri tome uopće ne spominju. Tako ona pjeva:

— Za horami, za lesami
lúčka zelená,
po nej chodi moj najmilši,
čierne oči má.

[29]

Me br. 43

⁴² O mitskoj istovjetnosti bijele boje sa zelenom i zlatnom kao svojim obilježenim inačicama usp. Katičić 2008b:108–109.

⁴³ Usp. Galenic 1993.

⁴⁴ Usp. Katičić 2005b:67–68 i 2008a:64.

⁴⁵ Usp. Katičić 2005b:70–72 i 2008a:67–70, 140–141, 225–230.

⁴⁶ Usp. Belaj 1993; isti 1995.

— »Za gorama, za šumama zelena je livadica, po njoj hodi moj najmiliji, crne oči ima.«

A on kao da odgovara:

— Hora, hora, biely les,
nevidel som mojej milej
ešte dnes.

[30]

Kto ju videl, povedzte,
moje srdce zamútene
potešte.

— Videl som ju v zahrade,
trhala tam bielu ružu
na hrade.

Me br. 49

— »Gora, gora, bijela šuma, nisam vidio svoju milu još danas. Tko ju je vidio, kažite, moje ražalošćeno srce potješite. — Vidio sam ju u vrtu, trgala je tamo bijelu ružu na gradu.«

Ta dva ulomka što se sadržajno sklapaju u cjelinu nastavljaju istu usmenu tekstovnu predaju kao i turopoljske jurjevske ophodničke pjesme. I tu mladić *hodi po zelenom*, tek ne po *lugu* nego po *luci*. Praslavensko *lōka* i *logъ* u pjesničkom jeziku mitskoga kazivanja usko su povezane.⁴⁷ Imamo dakle neizravnu potvrdu praslavenskoga obrednog pjeva: *Moldъ Jarylo po zeleně jeji lōcě hōditъ*. A mlada u ograđenom vrtu bere bijelu ružu. To je pak »na gradu«. Slovaci to pjevajući, dakako, razumiju kao 'tvrđava' i 'gospodski stan' na njoj. Neizravno je tu potvrđeno praslavensko: *Molda nevěsta gordě*, ili zapravo, potpunije: *Molda nevěsta po gordu hōditъ*. Ta tekstovna predaja usmenoga mitskoga kazivanja nije dakle samo južnoslavenska, kako nam se isprva pokazivala, nego je i zapadnoslavenska.

Isti mit i na njem zasnovan obred ostavio je traga i u ruskim dječjim igrama. U dječjim igrama znaju živjeti stari obredi i kada su ih odrasli već davno napustili i zaboravili, čak i kao narodne običaje. Tako je u Tverskoj guberniji zabilježena dječja igra koja se odvija ovako (III 1056):

Djeca vode kolo. Jedan dječak hodi (ходит) izvan kola. Pjevaju:

По за городу царев сын.
Что ни царский есть сын воитель?

[31]

— »Iza grada je carev sin. Je li to carski sin vojnik?«

Dječak tada izabire sebi iz kola djevojčicu. A u kolu pjevaju dalje:

Выбирал себе невесту,
распрекрасную королеву.

⁴⁷ Poblje o tome vidi dolje str. 75–86.

Что не та-ли моя невеста
среди города стояла,
золотым венцом блистала,
бриллиантами освещала?
Вы секитесь ворота,
поклоняйтесь низенько,
вы пожалуйста, княжна, правую ручку.

— »Izabirao je sebi nevjestu, nadasve prekrasnu kraljevnu. Nije li ta moja nevjesta sred grada stajala, zlatnim vijencem blistala, briljanti-
ma rasvjetljavala? Vi se lomite, vrata, klanjajte se duboko, vi izvoli-
te, kneginjice, desnu ručicu.«

Dvoje od onih što vode kolo rastavljaju ruke. Svi se klanjaju.

Kolo predstavlja »grad«, ogradu, ograđen vrt. To je taj ropod o kojem pjevaju. Djeca se igraju svadbe. Mladoženja, carev sin, prilazi »gradu«. On mu otvara vrata, upravo ih razvaljuje. Odande sebi uzima nevjestu. Ona pak ima zlatni vijenac. U tom predajnom tekstu stoje riječi koje potječu od praslavenskih *gordь, nevěsta, zolto, vorta*. Po tome se jasno razabire da je to ista ona usmena predaja koja kazuje isto mitsko zbivanje kao i turopoljske jurjaške pjesme o kojima se pjeva o svadbi Jurja i Mare [3], [21], [22], [24], [26]. Ta usmena tekstovna predaja nije dakle samo južnoslavenska i zapadnoslavenska, nego je i istočnoslavenska. To se, uostalom, razabiralo već iz [5].

Druga jedna igra sasvim istoga tipa zabilježena je u Pskovskoj guberniji (III 1057):

Djevojčica je kneginja, u kolu, a dječak, kneževski sin, izvan kola. Pjevaju:

Ходил, гулял княжой сын, княжой сын. [32]
Он искал своей княгини, княгини,
что которая посреди города стояла, стояла,
золотым венцом просияла, просияла,
позолоченым просвещала, просвещала.
Вы секите, бояра, ворота, ворота!
Вы кланяйтесь, бояра, бояра,
что пониже того княгине, княгине!
Ты бери ее за правую за ручку!

— »Hodio je, šetao se kneževski sin, kneževski sin. Tražio je svoju kneginju, kneginju, koja je posred grada stajala, stajala, zlatnim vijencem svijetlila, svijetlila, pozlaćenim osvjetljivala, osvjetljivala. Vi sijecite, boljari, vrata, vrata! Vi se klanjajte, boljari, boljari, što je samo moguće od toga dublje kneginji, kneginji! Ti ju hvataj za des-

nu za ručicu!»

Rastavljaju ruke i izvode kneginju, zatim zbor pjeva opet iz početka, u kolo ulazi druga djevojčica i s njom se ponavlja isto što i s prvom. Ta se igra tako nastavlja sve dok ne dosadi.

I tu se djeca igraju svadbe. Nevjesta je u »gradu«, a mladoženja mu prilazi. I tu se vrata gradu otvaraju nasilno. Otvaraju ih boljari, gospoda, dakle prosici. U tekstu se javljaju riječi potekle od praslavenskih *hoditi*, *gordь*, *vorta* i *gospoda*, koja je tu zamijenjena mlađom ruskom istoznačnicom боя-*pe* (vidi gore str. 57–58). Nema dakle dvojbe. I to je ista ona usmena predaja koja kazuje isti mit o svadbi božanskog para kao i turopoljske jurjaške pjesme.

Još jedna takva igra zabilježena je također u Pskovskoj guberniji (III 1060). Ona se odvija ovako:

Carevna je u kolu, a carević hodi (ходит) izvan kola. Pjevaju:

Круг города ходит [33]
царев сын, королек.
Невест выбирает,
царев сын, королек.
Что за городом царевич,
что во городе царевна?
Золотым венцом блистала,
все царевича прельщала,
золотым ключем бряцала.
Разрубай, царевич, ворота,
что воротички пошире,
что еще того пониже:

Войди, царевич, в город,
подойди, царевич, поближе,
что еще того поближе!
Поцелуй ее послаще,
что еще того послаще!
Ты возми ее за ручку,
поведи ее за город!
Выбирай себе другую,
что из тысячи люблюю.

— » Oko grada hodi carev sin, kraljić. Nevjeste izabire, carev sin, kraljić. Je li izvan grada carević, je li u gradu carevna? Zlatnim je vijencem blistala, sve carevića mamila, zlatnim ključem zveckala. Rasijeci, careviću, vrata, vratnice što šire, još i od toga što niže: Uđi, careviću, u grad, priđi careviću bliže, pa i od toga još bliže! Poljubi ju slađe, pa i od toga još slađe! Ti ju uzmi za ručicu, povedi ju izvan grada! Izaberi sebi drugu, koja ti je od tisuće njih draga.«

I opet se djeca igraju svadbe, i opet kolo predstavlja *grad*. I opet mladoženja prilazi gradu, upravo *hodi* k njemu. Mlada blista zlatom, vrata se gradu razvaljuju. U tom je pramenu usmene predaje čvrsto ukorijenjen motiv nasilnoga otvaranja vrata, kojemu se u drugim njezinim pramenovima do sada nije našlo traga. Pri tom kazivanju, koje je po svojem podrijetlu pretkršćansko i mitsko, susreću se riječi potekle od praslavenskih *gordь*, *hoditi*, *nevěsta*, *zolto*, *vorta*. Nema dakle ni tu dvojbe da je to ona ista usme-

na predaja koja kazuje isti mit kao i turopoljske jurjaške pjesme o svadbi Jurja i Mare.

Ista ta igra, tek nešto razrađenija, zapisana je u Permskoj guberniji (Ш 1059), Tamo se to igra uz ovakvu pjesmu:

Ходит царь, ходит царь	[34]	королевича.
вкруг Нова города,		Возьми, царевич,
вкруг Нова широка.		царевну свою,
Ищет царь, ищет царь, —		королевну свою.
он царевну свою,		Поведи ее, поведи ее
королевну свою:		вкруг Нова города,
— Где вы видали, где вы видали		вкруг Нова широка.
царевну мою,		Поставь ее, поставь ее
королевну мою?		среди города,
— Вот где она, вот где она!		среди широка.
В Нове городе,		Заставь ее, заставь ее
в Нове широком.		и скакать, и плясать,
Золотым венцом		и скакать, и плясать:
просияла она,		— Скокни царевна, скокни царевна!
златыми ключами		Царевич велел,
побрякивала:		молодой приказал.
— Отворяйтесь		Поцелуй, царевна!
широки ворота!		Царевич велел,
Пропускайте		молодой приказал.
царевича		

— »Hodi car, hodi car okolo Nova grada, okolo Nova široka. Traži car, traži car — on traži carevnu svoju, kraljevnu svoju: — Gdje ste vidjeli, gdje ste vidjeli carevnu svoju, kraljevnu svoju? — Eto gdje je ona, eto gdje je ona! U Novu gradu, u Novu širokom, zlatnim je vijencem ona zasjala, zlatnim ključevima zazveckala: — Otvarajte se, široka vrata! Propuštajte carevića, kraljevića. Uzmi careviću carevnu svoju, kraljevnu svoju. Povedi ju, povedi ju uokolo Nova grada, uokolo Nova široka. Postavi ju, postavi ju sred grada, sred široka. Nagnaj ju, nagnaj ju i skakati i plesati: — Skokni, carevna, skokni, carevna! Carević je zapovijedio, mladi je naredio. Poljubi, carevna! Carević je zapovijedio, mladi je naredio.«

Po riječima pjesme jasno se razabire kako se igra odvijala. Djeca se i opet igraju svadbe. I tu je *grad*, no to je tu shvaćeno vrlo doslovno, pa je od toga postao Nov grad kao vlastito ime, dakle upravo Novgorod. To je »širok grad«, pa je tako dobio i drugo, usporedno ime: Nov širok. U to se pretvorio ograđen vrt s ishodišta te usmene tekstovne predaje. I tu mlad muškarac izvana pristupa *gradu*, hodi oko njega, u njem mu je pak

mlada, sjajna sa svojim zlatnim vijencem. I tu uz zlatni vijenac ona ima i zlatne ključeve i zvecka njima. Otvaraju se gradu vrata. On ulazi i vodi ju sa sobom. Pri tom kazivanju javljaju se praslavenske riječi *hoditi*, *gordь*, *zolto*, *vorta*, *moldь*. I opet dakle nema dvojbe da je to ista usmena predaja koja kazuje isto mitsko zbivanje kao i pjesme turopoljskih jurjevskih ophodnika u kojima se pjeva o svadbi božanskoga para. Ta predaja je, kako se pokazalo, potvrđena i u južnoslavenskoj, i u zapadnoslavenskoj, i u istočnoslavenskoj tradiciji. Njezino nas ishodište već samim time upućuje na praslavensku vremensku razinu.

Zanimljiva je dalekosežna preoblika u kojoj se ta usmena predaja javlja u jednoj hrvatskoj pjesmi. To je romanca o vjernoj ženi, zapisana na otocima Hvaru i Šolti. Junakinja joj je Mare Petrova, nazvana tako po svojem suprugu. Kao pjesma nema nikakve sličnosti ni srodnosti s ruskim dječjima koje su se ovdje upravo razmatrale. No kad joj se promotri sam tekst i pazi na riječi koje se u njem javljaju, slika se bitno mijenja. Romanca pripovijeda o tome kako je mlad kralj ponudio Mari da ju posjećuje i obećao joj veliko bogatstvo. Ona je njegovu ponudu odbila rekavši da ima svojega Petra, a taj joj vrijedi više nego sva bogatstva koja joj može dati kralj. Taj joj se osvetio tako što je napisao Petru pismo kako ga Mare za njegova izbivanja vara s drugima, pa i s njim samim, kraljem. Petar se sružen i ogorčen smjesta vratio kući, ali se odmah uvjerio da su optužbe lažne. Prevladalo je poštenje i u kući zavladao veselje. Takvo pripovijedanje doista nema nikakve veze, pa ni daleke, s obrednom pjesmom i mitskim kazivanjem. Sav su joj sadržaj samo ljudski odnosi. No treba tu zapaziti kako to pripovijedanje glasi:

Sinojka More Petrova [35]
zatvora vrata od grada,
tuda prolazi kraljić mlad,
naziva Mori dobar dan:
»Dobar dan, More Petrova,
hoćeš da tebi dolazin,
srebra i zlata donosin
i krunu svoga krajevstva?«
.....
Kada su stigli na dvore,
lipo i More dočeka,
dvoja in vrota otvora:
sluge na jedna puštala.
na druga Peru čekala. ...

LjI 175, br. 187

Tu su riječi potekle od praslavenskih *vorta*, *gordь*, *moldь*, *zolto*. Pokazuje se

da je pri oblikovanju te romance kao predložak poslužila i obredna pjesma one praslavenske tekstovne predaje kojoj se ovdje upravo ušlo u trag. Pri tome je ona potpuno izmijenila svoju pjesničku narav, ali je u jezičnom izrazu ostao prepoznatljiv trag tekstovnoga kontinuiteta. Zanimljivo je što se tu pred *gradom* i njegovim vratima nalazi *kraljić* jednako onako kao u ruskoj igri королек [33]. To nije praslavenska riječ, ali kako se podudarno javlja u ruskoj i u hrvatskoj predaji, moglo bi biti da je zamijenila neku praslavensku i da tako naznačuje motiv praslavenskoga mita koji je nama još nepoznat.

Dodatno svjetlo na tu obrednu tekstovnu predaju i kazivanje mita što je u njoj sadržano baca ruska igra znatno različita od onih koje su se do sada razmatrale. Ta je igra u Pskovskoj guberniji zabilježena ovako:

Играющие разделяются на два разряда, из которых один изображает собою представителей деревни, т. е. деревенских жителей — земледельцев, а другой — представителей боярского сословия, и становятся друг против друга и поют. Во время пения первого стиха выступает, двигаясь под медленный такт, вперед парень (боярин), во главе боярского ряда. При пении второго стиха выступает таким-же порядком деревенский ряд, потом по очереди опять боярский и опять деревенский и т. д. и это чередование продолжается до конца песни, т. е. до тех пор, пока боярин не выберет себе облюбленной им невесты. [36]

— Да пусти в карогод!
Ай ли года!
— Да зачем в карогод?
— Девить, любить.
— Покажи женишка.
— Вот мне женишок!
— Покажи шапку.
— Вот мне шапки!
— Покажи кафтан.
— Вот мне кафтан!
— Покажи мне кушачек.
— Вот мне кушачек!
— Кая тебе невеста любя?
— Вот мне эта любя!

III 1063

— »Djeca koja se igraju dijele se u dvije skupine, od kojih jedna igra predstavnike sela, tj. seoskih žitelja, zemljoradnika, a druga predstavnike boljarskoga sloja, i postavljaju se jedna naprama drugoj i pjevaju. Dok se pjeva prvi stih istupa naprijed, krećući se u sporome

taktu, dječak (boljarin), koji je na čelu boljarskoga reda. Dok se pjeva drugi stih, istupa jednako tako seoski red, zatim naizmjenice opet boljarski i opet seoski itd., i to se smjenjivanje nastavlja sve do kraja pjesme, tj. dotle dok boljarin ne izabere sebi dragu mu nevjestu: — Pusti me u kolo! Tako nam godine! — A zašto u kolo? — Da nađem djevojku, ljubujem. — Pokaži mi mladoženju. — Evo mi mladoženje! — Pokaži kapu. — Evo mi kape! — Pokaži mi ogrtač. — Evo mi ogrtač! — Pokikaži mi pojas. — Evo mi pojas! — Koja ti je nevjesta draga? — Evo mi je ta draga!«

I tu se djeca igraju svadbe. Zanimljiva je podjela na seljake i boljare. Ona s praslavenskim obrednim pjevom ne može imati nikakve veze, nego predstavlja mlađu naslojinu. Mi, međutim, već znamo da kolo kad se djeca igraju svadbe predstavlja *grad* (*gordь*). Mladoženja mora ući u nj jer je tamo njegova nevjesta. I u tom se tekstu javlja riječ potekla od praslavenske *nevěsta*. Ali iz ove se igre saznaje da se mladoženja kako bi ga pustili u *grad* mora iskazati. Njegova oprema igra pri tome bitnu ulogu. Mora osim sebe samoga posebno još pokazati svoju kapu, ogrtač i pojas. Odatle se razabire da opis Jurjeve opreme u turopoljskim ophodnim pjesmama: zelena halja, kapa od kunovine, plave hlače, britka sablja, junački pas i žute čizme [21, 22, 24, 26, 27] nisu tek pjesnička mašta i ukras nego bitni rekviziti mitskoga kazivanja. Njima se on iskazuje da bi ga *mlada* pustili u *grad* po kojem se *šeće mlada nevjesta*. I to od najdublje starine. Tek mnogo poslije uobličili su to Turopoljci tako da se u tome prepoznaje svečana nošnja njihovih plemića. Slika o mitskom kazivanju koje se ovdje rekonstruira time je znatno obogaćena i postala suvislija.

Ne može biti nikakve sumnje da je suhi drug na kojem je *grad* po kojem *šeće mlada nevjesta*, *Mara djevojka* — da je to Perunova gora, suhi vrh svjetskoga drveta. Po svemu što se o tome zna očekuje se da dolje pod njim bude voda i u duplji kod korijenja, u špilji uz vodu, Velesov log.⁴⁸ Međutim, u usmenoj predaji koja se ovdje do sada razmatrala o vodi nema ni riječi. To može čak i zbuniti. Tim zanimljivija je varijanta istoga pjeva koja i po drugome nešto odudara od jurjaških pjesama koje su se do sada razmatrale:

Kukavica, Lado, zakukuvala — Lado, oj Lado! [37]
Zakukuvala, Lado, vu černoј gore — Lado, oj Lado!
Vu černoј gore, Lado, na suhom drevcu — Lado, oj Lado!
Na suhom drevcu, Lado, pri ladnoj vode — Lado, oj Lado!
H 31 = Š 4989

Tu se napokon ipak spominje voda na kojoj stoji suho drvo. Na njem je zakukala kukavica. To suho drvo stoji »u crnoj gori«, što se ovdje, dakako,

⁴⁸ Usp. Katičić 2005b:70–72 i 2008b:67–70.

odnosi na gorsku šumu, ali je time u kontekstu te usmene predaje ipak prisutna *gora*, a prvotno je to bila gromovnikova gora na kojoj stoji njegov *dvor*.⁴⁹ Ostaje samo pitanje zašto se *voda* od svih varijanata skupljenih ovdje javlja samo u jednoj, premda joj je mjesto u tom kontekstu i nedvojbeno i neosporno. Na to pitanje za sada nema odgovora.

Počela se razaznavati suvislost mitskog kazivanja izrečena izvornim riječima. Kako god je ta suvislost u ovom slučaju daleko najizraženija u južnoslavenskoj predaji, u ophodničkim pjesmama hrvatskih jurjaša, obrednim pjesmama koje su ostale u funkciji, potvrđena je i u slovačkoj ljubavnoj pjesmi i u ruskim dječjim igrama, dakle i u zapadnoslavenskoj i u istočnoslavenskoj predaji. Hrvatska je predaja tu izrazito arhaična, riječi su joj praslavenske, a više se ključnih među njima susreće i u podudarnim potvrdama iz drugih slavenskih jezika. Može se stoga zacrtati rekonstrukcija svetoga praslavenskoga pjeva, kako god se ona u svojoj impozantnoj cjelini zasniva jedino na hrvatskim pjesmama. Uza svu nužnu opreznost i neizbježivu nesigurnost u nekim pojedinostima ona se može zamisliti ovako:

Moldъ Jarylo po zelenu jemu lōgu hoditъ
mъnogo travy toptajetъ po pōti.

To je prema [2]. Dalje se opisuje njegova odjeća i oprema: zelena halja, kapa od kunovine (*kuna*), pojas, mač i obuća, To je prema [21, 22, 24, 26]. Takav, pošto je zmaju odsjekao glavu, stiže na vrata Perunova dvora na gori, na suhoj grani pri vrhu krošnje, na suhom vrhu. Tom se opremom iskazuje [36]. A dalje je onda moglo ići ovako:

Kukavica zakukovala
jutrě rano zeleně jemъ lōžě,
zeleně jemъ lōžě na susě jemъ drōžě,
na susě jemъ drōžě, na orkytově jemъ,
na orkytově jemъ i na borově jemъ,
na holdьně jeъ vodě.
To něstъ byla kukavica,
to jestъ byla molda nevěsta.
Vъse sōtъ děvojъky za mōžъ otъšъdly,
samo jestъ ostala [Mara] děvojъka.
[Mara] děvojъka po gordu hoditъ,
po gordu hoditъ, děveri buditъ,
devětъ děverъjъ jako bratъ:
»Vъstanite se, devětъ děverъjъ,
devětъ děverъjъ jako bratъ.

⁴⁹ Usp. Katičić 2008a:85–115.

Jarylo jestъ do/prišьdlъ
zeleně jemъ lqžě na susě jemъ drqžě.«
[Mara] jьmatъ⁵⁰ zolto jablьko.
Mьnogo gospody za jablьko dьržitъ.
Jemu že jablьko, tomu dьvojьka!
Jarylu jablьko, Jarylu dьvojьka.
Jarylo jьmatъ zolto jablьko.
Onъ takajetъ jeho vьn ognьno poľe,
vьn ognьno poľe, vь čьrny gory,
vь čьrny gory, vь dьvojьčьtvo.

Sámo to mitsko zbivanje dobro je potvrđeno kao praslavenska vjerska predodžba. Mnoge riječi također. A što se hrvatska usmena predaja tu tako lako dala prebaciti u sasvim uvjerljiv praslavenski tekst, pokazuje koliko je arhaična i kako dobro služi kao podloga za rekonstrukciju prvobitnoga obrednog pjevanja. To je, uostalom, posve u skladu s činjenicom da su op-hodničke pjesme hrvatskih jurjaša, uza sve duboke promjene kojima su u tijeku stoljeća izmijenjene, ipak ostatci poganskih obrednih pjesama očuvani u izvornoj funkciji, preoblikovanoj tek u godišnji narodni običaj.

Tako rekonstruiran tekst postavlja mnoga pitanja. Oko nekih od njih ima se što i reći. No bit će bolje ako se to učini u posebnim poglavljima jer je ovo i bez toga već pretrpano.

2. Lug — luka

Kao poprište susreta mladoga neoženjenog, koji trudnim hodom dolazi po dalekom putu, i mlade nevjestu u tekstovima koji su se navodili jer su se u njima mogli prepoznati više ili manje preoblikovani ulomci pretkršćanskih slavenskih obrednih pjesama — često se spominje *lqgv* [1], [2], [3], [21], [22], [24], [25], [26], [27]. U sasvim istom kontekstu i smislu javlja se i *lqka* [29]. Obje su riječi praslavenske, pa je potrebno pozabaviti se i njihovim prvotnim značenjem. Bez toga rekonstrukcija teksta ne može biti valjana.

Praslavensko *lqgv* jako je promijenilo svoje značenje u razvoju do pojedinih slavenskih jezika kako su nama poznati. To se razabire iz velike raznolikosti u značenju riječi što su potekle iz te praslavenske. Crkvenoslavensko *лѣгъ* prevodi grčko *δρυμός* 'hrastik', 'šuma', 'drvlje', 'grmlje', 'gustiš' i *ἅλσος* '(sveti) gaj', 'šumarak'⁵¹. Time je to postala važna civilizacijska riječ koja pripada sloju antičke baštine. U hrvatskoj i srpskoj leksi-

⁵⁰ Praslavenski to znači 'uhvatila je', 'drži'.

⁵¹ Usp. Miklošič i Slovník s.v. *лѣгъ*.

kografiji prevodi se *lûg* kao 'gaj', 'šuma'.⁵² Za Crnu Goru potvrđeno je i značenje 'trstika uz baru'.⁵³ Ali je *lûg* hrvatski i 'nizinska šuma na poplavljenom zemljištu'.⁵⁴ O tome uvjerljivo svjedoče toponimi *Motovunski lug* i *Turopoljski lug*. U slovenskom *log* znači i opet 'šuma', ali i '(močvarna) livada na vodi, obično dijelom obrasla drvećem', pa 'kraj doline' i 'otvorena ravan među snježnim planinama'.⁵⁵ Bugarski *лъг* također znači 'šumarak', 'gaj', ali se u narodnim govorima javljaju i posebni značenjski preljevi. Tako 'šumica na niskom udubljenom položaju' i u tom je to značenju suprotnost od *ropá* 'gorska šuma'. Tu se pokazuje da je, kako se razabire iz hrvatskih jurjaških pjesama, *lug* dolje ispod gromovnikove *gore*, *suhoga druga*, one *suhe grane* u krošnji svjetskoga drveta. U bugarskom *лъг* može značiti i 'šumica usred livade na vlažnom mjestu', a može značiti i naprosto 'livada'.⁵⁶ U južnoslavenskom dakle kod riječi poteklih od praslavensokoga *lōgv* prevladava značenje 'šuma', 'šumarak', ali dodatni značenjski preljevi, osobito u narodnim govorima, upućuju i na nizak položaj i močvarno zemljište uz vodu.

U zapadnoslavenskom prevladava upravo to značenje. Tako poljski *ląg* ili *lęg* znači 'močvarno tlo', 'nizina na rijeci obrasla vrbama i u proljeće poplavljena', 'goveđa ispaša na rijeci'.⁵⁷ Češki *luh* znači 'livada na vlažnom tlu pokrivena svježom travom ili obrasla bjelogoricom odnosno grmljem', pa onda 'livada' i 'vrlo vlažna bjelogorična šuma (joha, jasen, jablan) izrasla na humusu i kad narastu vode poplavljena'.⁵⁸ U slovačkom *luh* znači 'vlažna šuma od drveća visokih stabala', 'drveće uz vodu'.⁵⁹ U gornjem lužičkom srpskom *luh* znači 'močvara', 'šumovita močvara boje hrđe', a u doljnjem lužičkom srpskom *lug* znači 'livada', 'močvarna livada'.⁶⁰ I tu je u značenju riječi poteklih od praslavenskoga *lōgv* prisutna šuma i drveće, ali prevladava nizak položaj, vlaga i poplavljenost zemljišta.

U istočnoslavenskom: ruskom, ukrajinskom i bjeloruskom, *луг* znači 'livada', 'sjenokoša', 'pašnjak'. To se saznaje iz svakog rječnika. U narodnim govorima karakterističan je izraz *заливной луг*, što će reći 'poplav-

⁵² Usp. ARj s.v. *lug*.

⁵³ Usp. Карацѣћ s.v. *луг*.

⁵⁴ Usp. Речник s.v. *луг*.

⁵⁵ Usp. Slovar s.v. *log*; Толстой 1969:113.

⁵⁶ Usp. Геровъ, Дюверуа, РСБЕ. sve s.v. *лъг*.

⁵⁷ Usp. Толстой 1969:111.

⁵⁸ Usp. Толстой 1969:111.

⁵⁹ Usp. SSJ s.v. *luh*.

⁶⁰ Usp. Толстой 1969:112.

ljena livada', 'udubina [пойма]'.⁶¹ U ukrajinskim govorima zna *луг* imati značenja 'niski položaj (na vodi) gdje obilno raste trava' i 'nizak položaj uz rijeku obrastao šumom'.⁶² Tu na jugozapadu dakle ipak uz livadu i šuma kako je u južnoslavenskom. U staroruskom pak se *лугъ* redovito spominje u vezi s vodom, makar i samo neizravno.⁶³

Koje je dakle prvotno praslavensko značenje riječi koje nam je glasovni lik lako uspostaviti sasvim pouzdano kao *lǫgъ*? Kao i kod drugih takvih nedoumica treba pitati one koji znaju. A to su ljudi u Poljesju, močvarnim šumama uz rijeku Pripjat na pograničju bjeloruskoga i ukrajinskog jezika, koji su sve do našega vremena očuvali netaknutima mnoge značajke praslavenskoga življenja, mišljenja i doživljavanja, snalaženja u svijetu, pa stoga i govora.⁶⁴ Na pitanje što je to *луг* poljeski seljak odgovara bez krzmanja: *Луг при вадѣ, при ракѣ, травá там растѣ*⁶⁵ — »Lug je kod vode, kod rijeke, tamo raste trava«. Najbitnija je dakle voda, a trava što u lugu obilno raste samo je proizvod takva položaja. Ili, odgovarajući na to isto pitanje, poljeski seljak pokazuje po zemljištu: *Тут поле, и тут поле, а тут — луг, водá все там*⁶⁶ — »Tu je polje, i tu je polje, a tu je — lug, voda je sve tamo«. Opet se potvrđuje: voda je glavno obilježje luga. Nije dakle bilo razloga čuditi se što se u jurjaškim pjesmama pod suhim drvetom, pod drvetom sa suhom granom u krošnji, ne spominje voda, premda se po svetom ustrojstvu svijeta upravo tamo očekuje. Čim je rečeno da *суhi drug* stoji u *zelenom lugu*, rečeno je implicitno i to da stoji na vodi jer je voda bitno obilježje luga. Dakako, ta implikacija vrijedi samo za praslavensko značenje te riječi. Kraj svakog mlađega, pa tako i hrvatskoga, to nije izrečeno, nego se samo neizravno podrazumijeva.

⁶¹ Usp. СРНГ 17 (1981):17–177, s.v. *луг* i od toga izvedene riječi.

⁶² Usp. Толстой 1969:112–113.

⁶³ Tako u Ipatijevskom ljetopisu uz godinu 6698: *заяша стада многа Половецкая в лузе в Днепровскомъ* — »uzeli su mnoga stada polovačka u lugu, u Dnjeprovskom«, pa u Slovu o polku Igoreve: *и потече к луку Донца* — »i potrči prema donječkomu lugu«, i u Lavrentijevskom ljetopisu uz godinu 6659: *придоша г Києву и стама шатры противу Києву по лугови* — »dodoše ka Kijevu i postaviše šatore nasuprot Kijevu po lugu«. A starorusko *лугъ* prevodi i grčko *ἐλος* 'močvara'.

⁶⁴ Nažalost, njih se više ništa ne može pitati. Černobiljska katastrofa potpuno ih je uništila. To mi je osobno priopćila Svjetlana Tolstaja, udovica neprežaljenog Nikite Iljiča Tolstoja, koji je s njom vodio u Poljesje mnoge etnološke ekspedicije Ruske akademije istražujući tamošnju tradicijsku kulturu. Skupili su mnogo nadasve dragocjenoga materijala. Iz toga bogata poklada uzeto je ono što se ovdje iznosi o izvornom poljeskom topografskom nazivlju. A što je tamo izgubljeno, to se u javnosti i ne zna. Tu samo potresen muk može biti dovoljno rječit.

⁶⁵ Usp. Толстой 1969:110.

⁶⁶ Usp. Толстой 1969:110.

Odnos vode i luga objašnjava drugo jedno tumačenje, zapisano također od poljeskoga seljaka: Тим лугом течé речка, серёдном тягнет река, кругом берега́ми — лесá, лóзи понараста́ют; з реки розлива́еца вода́ на луг, а потóм спа́да у рёчку⁶⁷ — »Tim lugom teče rječica, sredinom se proteže rijeka, uokolo po obalama — šume, grmlje je poizraslo; iz rijeke se razlijeva voda na lug, a zatim otječe u rječicu«. Na *lugu* osim trave raste dakle i drveće i grmlje. O tome kaže poljeski seljak kad ga pitaju za луг i ovo: На лу́гу лозá, берелóз и ольхá⁶⁸ — »Na lugu je grmlje, rakita (*salix fragilis*) i joha«. Drugi pak odgovara na isto pitanje: Де ольхóвий лес у́жé такий — луг называ́ют⁶⁹ — »Gdje je već johova šuma, to nazivaju — lug«. Sada je potpuno jasno da praslavensko *lǫgv* znači 'nisko, povremeno poplavljeno mjesto na vodi na kojem raste gusta trava, neko grmlje i poneko karakteristično stablo: rakita (*salix fragilis*) i joha'. Od toga bude i šumarak. Jasno je i to kako su se odatle razvila značenja kakva su u pojedinim slavenskim jezicima i u njihovim porodicama. U svojem pak prvobitnom značenju praslavensko *lǫgv* ne odnosi se niti samo na topografiju, niti samo na vegetaciju, nego joj je sadržaj i gospodarska danost.⁷⁰

Riječi *lǫgv* u praslavenskom je obrednom mitskom kazivanju bila posve jednakovrijedna riječ *lǫka*. Hrvatski je to *lúka* i dobro nam je poznato, upravo prisno kao naziv ključno važan za pomorstvo. To je značenje poteklo od praslavenskoga, ali je od njega uvelike različito. U govorima hrvatskim, srpskim, bošnjačkim i crnogorskim javlja se, međutim, za tu riječ i značenje 'podvodna livada uz rijeku'. O tome živo svjedoči toponim *Banja Luka*, koji znači 'banova livada', a mjesto leži na rijeci Vrbasu. U hrvatskome potvrđena su i značenja 'dolina', 'pošumljena dolina', 'šuma'.⁷¹ U slovenskom *loka* znači 'močvarna livada u dolini', 'močvarna livada na vodi'.⁷² U bugarskom pak *лъка* znači 'niski položaj uz rijeku s livadama ili njivama', 'ravnica', 'dolina', 'mjesto oko kojega se svila rijeka', 'nisko mjesto na rijeci koja ga preplavljuje', 'šumica u nizini', 'šumica u udolini' te napokon 'mjesto na kojem raste trava dobra za ispašu'.⁷³ U južnoslavenskome su dakle bitna značenjska obilježja udolina, vlaga i voda, te livada što niče na takvu mjestu. Uz livadu tu je i drveće, pa i šumica. U zapadnoslavenskom značenje riječi poteklih od te praslavenske uglavnom

⁶⁷ Usp. Толстой 1969:110.

⁶⁸ Usp. Толстой 1969:110.

⁶⁹ Usp. Толстой 1969:110.

⁷⁰ Usp. o tome Katičić 1992:58–59.

⁷¹ Usp. ARj s.v. *luka*; Толстой 1969:115–116.

⁷² Usp. Pleteršnik i Slovar, oboje s.v. *loka*; Толстой 1969:116.

⁷³ Usp. Геровъ, Дюверноа, РСБЕ, sve s.v. *лъка*; Толстой 1969:115.

je isto, ali jako preteže upravo 'livada', 'sjenokoša'. To znače i poljski *ląka* i češki *louka* i slovački *lúka* i dolnjelužičkosrpski *luka*.⁷⁴ Istočnoslavenski jezici: ruski ukrajinski i bjeloruski imaju *лукá* 'livada'. To kazuje svaki rječnik. U narodnim govorima potvrđeno je razvedenije značenje, sličnije južnoslavenskomu. Tako je u okolini Smolenska potvrđeno *лукá* 'livadica oblivena zavojem rijeke'. Bjeloruski je pak *лўчки* 'livada na zavoju rijeke, a *лукá* 'močvarna livada', 'oštar zavoj rijeke koji tvori uzak izbojak zemlje' ili opet 'livada između dvije rječice'. Kao i u južnoslavenskom bitna su tu semantička obilježja nizak položaj i voda ili barem vlaga. Tako je onda u istočnoslavenskim govorima *лукá* 'podvodna livada', 'poplavljená livada uz rijeku', 'nisko položena ravna površina obrasla livadom na potoku ili kraj rijeke', 'uočljiva skupina drveća ili grmlja okružena s dvije ili čak s tri strane vodom', 'poplavljené livade uz rijeku ili jezero', 'nizina obrasla travom'.⁷⁵ U ruskim narodnim govorima *лукá* ima još značenja 'mjesto obraslo travom obrubljeno zavojem rijeke' i 'šuma ili odsječak šume okružen vodom s dvije ili tri strane'. Tu dakle i nije tako teško odrediti prvobitno značenje. No njega i opet najbolje određuje ruski seljak odgovarajući na izravan upit: *А лукá это низкое место куль реки, травы там растут хорошие. На лўках у нас косят, или пашни там (СРНГ s.v. лукá) — »А luka, to je nisko mjesto kod rijeke, tamo rastu dobre trave. Na lukama u nas kose, ili su oranice tamo«*. I opet je to ne samo topografska i ne samo vegetacijska, nego i ekonomska danost. A o vezi luke i konja, od kojega je Jarilo neodvojiv, kazuje nešto ruska narodna pjesma: *Лукá моя, ты зеленая, трава моя, шелковая! Выведу коня за зеленую лукý* (СРНГ s.v. лукá) — *»Luko moja, ti zelena, travo moja, svilena! Izvest ću konja na zelenu luku«*. U tom prijevodu treba, dakako, *luka* shvatiti kao u *Banja Luka*, što je postalo poznat toponim (v. gore str. 78), a kao opća imenica posve je potisnuto.

Praslavenske riječi *lōgъ* i *lōka* nisu samo slične svojim glasovnim likom, nego su i svojim prvobitnim značenjem sasvim bliske jedna drugoj. A ipak među njima nema podudarnosti zasnovanih na glasovnim zakonima koje bi dopuštale da se tim riječima utvrdi etimološka srodnost. No razumljivo je da im je poraba u svetom obrednom pjevu nepokrštenih Slavena bila posve sukladna, upravo jednakovrijedna. To pokazuju dvije varijante rekonstruiranoga mitskog kazivanja: *Moldъ Jarylo hodiť po zelenu jemu lōgu* i naporedo s time: *Moldъ Jarylo hodiť po zeleně jeъ lōčě*, kako se ovdje razabire iz slovačkoga *lúčka zelená, po nej chodi moj najmilši čierne oči má — »zelena livadica, po njoj hodi moj najmiliji, crne oči ima«*[29]. A blisku vezu

⁷⁴ Usp. Толстой 1969:115.

⁷⁵ Usp. Толстой 1969:114–116.

tih dviju praslavenskih riječi osobito posvjedočuje kašupski izraz *luguovata loka* 'močvarna livada'.

Obje te riječi nisu, međutim, samo praslavenske. One pripadaju i balto-slavenskom rječničkom sloju. A riječ potpuno podudarna s praslavenskim *lōka* javlja se i u ostatcima baltičkog obrednoga mitskog kazivanja u posve istom kontekstu. Pokazuje to litavska narodna pjesma, takva kakva nam je zapisana upravo svadbena. U toj pjesmi prvo pjeva on:

O, aš išėjau,	[38]	ko tu negrėbi,
aš išvandravau,		ko, mergytė,
nuo tėvelio		taip graudžei verki?
nuo motynėlės		

A ona odgovara:

O, aš prijėau,	— Ką aš neverksiu,
aš privandravau,	ką neraudosiu?
žalią lanką,	Aš neturiu
lygias pievas.	senos močiutės.
Toje lankelė,	— Eik še, mergytė,
toje žalioje,	stok prie šalelės,
te mergytė	būsiv mudu
šienelį grėbė.	draugalėliu.
Ne taip ji grėbė	Aš be tėvelio,
kaip graudžei verkė	tu be močiutės,
ant grėblelio	abu mudu
pasiremdama.	siratėliu.

(J br. 33)

— Ei, ko tu stovi,

— »Oj! Ja sam izašao, ja sam izvandrao, od tatice, od majčice. Oj! Ja sam došao, ja sam dovandrao na zelenu luku, ravne livade. Na toj luci, na toj zelenoj, tamo je djevojčica grabljala sijeno. Nije ona toliko grabljala koliko je gorko plakala, na grabljice naslonjena. — Ej! Što ti stojiš, što ti ne grabljaš, što, djevojčice, tako gorko plačeš? — Kako ja ne ću plakati, kako ne ću tužiti? Ja nemam stare majčice. Dođi ovamo, djevojčice, stani mi uz bok, bit ćemo nas dvoje drugovi. Ja bez tatice, ti bez majčice, oboje nas dvoje siročići.«

U toj je pjesmi, i kraj sve njezine gotovo dječinske dražesti, lako prepoznati pradavno pretkršćansko mitsko kazivanje, iako jako preoblikovano, kazivanje o neoženjenu mladiću koji u trudnome hodu dolazi po daleku putu, i o ljubavnome susretu na zelenoj luci. Hod mladoga što dolazi iz daljine ovdje je iskazan glagolom od indoeuropskog korijena *ei-* kao i praslavensko *iti*. S gledišta indoeuropske starine to je još temeljnije nego praslavensko *hoditi*. Litavsko pak *žalia lanka* potpuno je podudarno s praslavenskim *zelena lōka*, a akuzativ *žalią lanką* posve je podadaran s praslavenskim

akuzativom *zelenq lqkq*, što je ovdje starinski baltoslavenski akuzativ smjera bez prijedloga. Nema dvojbe da je usmena predaja toga ulomka hijeratskoga pjesništva došla do nas još iz baltoslavenskoga vremena.

Praslavensko *zel-erb* i prabaltičko *žal-jas* izvode se iz istog indoeurop-skoga korijena u dva različita prijevojna stupnja: *g'hel-* / *g'hol-*. Od toga drugoga je grčki *χόλος* 'žuč', 'gnjev', pa staronordijski *gall* i njemački *Galle*, oboje 'žuč'. Odatle je i staroindijsko *hariḥ* 'plavokos', 'žučkast', samo se zbog tijeka glasovnih mijena koje su u indoiranskome dokinule oprjeku između prvobitnoga indoeuropeskog *e* i *o* ne može reći od kojega je to prijevojnoga stupnja. Vjersko značenje te riječi kao pridjevka boga Kršne na široko je poznata po zazivu udvojenim vokativom: *hare, hare!* Praslavenski bi to bilo: **zeli, *zeli!* u vokativu od pridjeva **zelb* 'zelen', od kojega je izvedena praslavenska zbirna imenica *zelbje* 'zeleno raslinje', 'zeleno povrće', a od nje naše *zelje*. Otkriva se tako davna indoeuropska veza između zelenoga Jurja i indijskoga Kršne, između našega domaćega godišnjeg običaja i egzotične zanosne pobožnosti.

Potpuna slika konteksta te sakralne jezične izražajnosti, baltičke i slavenske, pokazuje se tek kad se razmotre čitave leksičke porodice kojima pripadaju *lqka* s jedne strane i *logb* s druge. Izvedenice u različitim prijevojnima stupnjevima omogućuju još točnije odrediti njihovo najprvotnije značenje. Tako u slavenskom uz *lqka* stoje *lqkb* i *lqka*. Tu se pokazuje prijevoj *link-* (reducirani stupanj) ili *lenk-* (*e*-stupanj) / *lonk-* (*o*-stupanj). To pokazuje rusko *ляк* 'močvara s osobito mnogo vode', 'kratak i širok komad oranice', ali i 'strah', pa *лякотина* 'nisko i vlažno mjesto' i uz to *ляка* 'strašilo za ptice', 'neman', *лякать* 'strašiti' i *лякаться* 'prestrašiti se nečega'. K tomu dolazi još češki i slovački *lek*, poljski *lęk*, sve 'strah'.⁷⁶ Tu se otvaraju nove semantičke dimenzije.

Sve su te riječi izvedene iz *lęti* < *lęk-ti*, glagola kojemu je osnova jednaka korijenu u temeljnom prijevojnima stupnju (*e*). Potvrđen je u starocrkvenoslavenskom *lęšti* 'svijati', u češkom dijalektalnom *líc* 'postavljati pticama zamke', pri čemu se svija žica, u gornjem lužičkom srpskom *lac* 'razapinjati mreže' i 'tjerati klasje', te doljnjem lužičkom srpskom *lęc* 'postavljati klopke'.⁷⁷ Sve nešto zavojito i zasjedno. Tu se jasno pokazuje značenjsko obilježje 'svijati'. Odatle onda trećom palatalizacijom hrvatski i srpski *lecati* se < *lękati se* 'od straha se trznuti', što će reći 'izviti se', ali, dakako, i 'prestrašiti se'. Odatle se jasno razabire veza sa značenjskim obilježjem 'strah'. Još jasnije se ta veza pokazuje na izvedenici *lęknqti*, odakle hrvatski i srp-

⁷⁶ Usp. ЭССЯ s.v. *lękb* / *lęka*; СРПГ ss.vv. *ляк*, 4 i 6, *лякотина*.

⁷⁷ Usp. ЭССЯ s.v. *lękti*.

ski *leknuti* 'uzbuditi se', slovenski *lekniti* 'svinuti', 'od straha poskočiti (o zecu)', češki *leknouti* 'prestrašiti koga' itd. K tomu onda valja postaviti hrvatski i srpski *uleknuti se*.⁷⁸ Ovamo ide još ruski *ляка* 'pas uleknute hrptenice' i *лякий* 'svinut', 'iskrivljen'.⁷⁹ Odatle onda u prijevojnom *o*-stupnju *lqkь* 'luk' i *lqka* 'uvala', 'luka', pa *lqčiti* 'razdvajati', zapravo 'svijati na razne strane'. S iskrivljivanjem ima veze i starocrkvenoslavensko *lqka* 'podmukla lukavost', 'zloća'.⁸⁰ Temeljno je značenje svih tih izvedenica pokret, pokret svijanja. Preko trzaja i ustuknuća pridružuje se tomu i strah. Kreće se i voda. Zavoj njezina tijeka, konfiguracija zemljišta koja ga prati i vegetacija koja ga pokriva daju napokon ono što se u pretkršćanskoj slavenskoj obrednoj poeziji pri kazivanju mitskoga zbivanja zove *lqka*.

I u baltičkom se razaznaju isti prijevojni odnosi. Glagol kojemu je osnova jednaka korijenu u temeljnom prijevojnom stupnju u litavskom je *lenkti* 'naginjati', 'potuliti', 'svijati', 'iskrivljivati' i latvijski *liekt* 'svijati', 'iskrivljivati'. Odatle litavski *lenkė* 'niže položeno zemljište', 'mala livada u udubini', 'malo udubljeno polje'. U *o*-stupnju imamo *lanka* 'livada uz rijeku' itd., riječ koja nas ovdje osobito zaokuplja. K tomu dolaze još *ilanka* 'zaljev' i *lankas* 'luk', latvijski *luoks* 'zavoj', 'krivina', pruski *lancktis* 'vile s kukom na šiljku'. Reduciran je prijevojni stupanj u litavskom *liñkti* 'sagibati se' i *linkis* 'zavoj rijeke', te u latvijskom *līcis* 'zavoj rijeke s obilnom pašom', pa u latvijskom *lunks* 'savitljiv' i *lunka* 'morski zaljev', 'nisko položena livada, u proljeće poplavljena' te u pruskom *lunkis* 'kut'.⁸¹ I izrazom i sadržajem slavenska su i baltička leksička porodica posve podudarne.

Leksička porodica praslavenskoga *lqgь* izvedena je sasvim simetrično onoj praslavenskoga *lqka*. I tu se sve temelji na glagolu kojemu je osnova jednaka korijenu u temeljnom prijevojnom stupnju *lęti* < *lęg-ti*. Taj glagol doduše nije potvrđen, ali ga pretpostavlja izvedernica *lęgati*, koja je potpuno usporedna s *lękati*. Ta nam je pak izvedenica potvrđena slovačkim *len-gat'* (*sa*) 'njihati (se)', 'pomicati (se) ovamo i onamo' i ruskim *лягать* 'ritati se', 'udarati stražnjim nogama', 'pomicati se ovamo i onamo', 'glavinjati'.⁸² Od temeljnoga glagola izvedena je imenica *lęga* potvrđena u pomorjanskom slovinačkom *lęga* 'udolina', 'udubina', 'uleknuće' i u ruskom *ляга* 'nisko i vlažno mjesto', 'močvarno mjesto', 'močvara', 'trstika', 'osobito duboko mjesto na rijeci', 'mlaka', 'rupa na cesti' i čitav niz mjesnih speci-

⁷⁸ Usp. ЭССЯ ss.sv. *lękati* i *lęknęti*; Skok 1971–1974, s.v. *lecati se*.

⁷⁹ Usp. Vasmer 1953–1958 sv.vv. *ляка* i *лякий*.

⁸⁰ Usp. ЭССЯ ss.sv. *lqčiti* i *lqka*.

⁸¹ Usp. Fraenkel 1955–1965, s.v. *lenkti*.

⁸² Usp. ЭССЯ s.v. *lęgati*.

fikacija tih značenja.⁸³ Daljnje su izvedenice *legota* / *legotъ*: slovački *ľahota* 'udolina', 'udubina', 'uleknuće' i ruski *ляготъ* 'nisko močvarno mjesto', *legova*: ruski *лягова* 'mlaka' i *legovina*: ruski *ляговина* 'nisko vlažno mjesto', 'sniženo tlo', 'udubina'.⁸⁴

U glasovnom liku praslavenskoga korijena *leg-* stopili su se temeljni prijevojni stupanj *leng-* i reducirani *lbn-*. Nasuprot tomu stoji još uvijek jasno raspoznatljivi *o*-stupanj *long-*. To je praslavensko *logъ*, koje nas je ovdje zaokupilo, i pored njega *loga*: hrvatski *luga* 'šuma', 'gustiš', češki dijalektalno *luha* 'livada', pomorjanski slovinački *luga* 'otpiljeno mlado i savitljivo drvo, osobito hrast'.⁸⁵ Uz *logъ* stoji i praslavenski pridjev *logъ jь*: pomorjanski slovinački *lāgi* 'savitljiv'. Brojne druge izvedenice od praslavenskoga *logъ* ne daju nikakvih dodatnih obavijesti o njegovu prvotnom značenju.⁸⁶

Kako se pokazalo, prvotno je značenje praslavenskoga *logъ* uvelike usporedno prvotnomu značenju praslavenskoga *lōka*. Do toga je vjerojatno došlo tako što su se obje riječi u sakralnom pjesništvu rabile jednakovrijedno ulazeći u iste kontekste. No značenje 'vlažna udolina' tako je dobro potvrđeno za *leg-*, a značenje 'svijanje' za *log-*, da se ne čini primjerenim izdvajati *logъ* iz toga očitoga prijevojnog odnosa i gledati u toj imenici tek ekspresivnu dubletu od *lōka*, kako to čini Trubačov.⁸⁷ Sve pretpostavke za njihovu jednakovrijednost već su postojale, a takva njihova poraba u sakralnom je pjesništvu onda bila nešto kao dobrodošla *figura paronymologica*.

Isti se prijevojni odnosi raspoznaju i u podudarnim baltičkim izvedenicama. Naprama litavskom *lengė* 'niže položen komad zemlje', 'mala livada u udolini', 'livadica među dvama obroncima' stoje litavski *langas* 'prozor', latvijski *luogs* 'prozor', 'rupa', 'otvor' i pruski *lanxto* 'prozorski kapak'. Prije svega latvijsko značenje omogućuje da se održi pretpostavka o prijevojnomo odnosu i tvorbenoj vezi, kako god su se u baltičkom izvedenice iz *e*-stupnja značenjski jako odvojile od izvedenica iz *o*-stupnja. Potvrđuje to latvijsko ime potoka *Langa* i imena naselja kao pruski *Langene*, *Langodis*, litavski *Palanga*, latvijski *Landze*, jer će u svima njima biti temeljno značenje 'vlažna nizina'. Toponimi tako bolje od općih imenica čuvaju značenje prabaltičkoga *lang-*. Od osnove izvedene u prijevojnomo *o*-stupnju tvori se i li-

⁸³ Usp. СРНГ s.v. *ляга*.

⁸⁴ Usp. ЭССЯ ss.vv. *lega*, *legota* / *legotъ*, *legovina*;

⁸⁵ Usp. ЭССЯ s.v. *loga*.

⁸⁶ Usp. ЭССЯ ss.vv. *loganъ*, *logovatъjъ*, *logovica*, *logovikъ*, *logovina*, *logovišče*, *logovitъjъ*, *logovъjъ*, *logovъka*.

⁸⁷ Usp. ЭССЯ s.v. *logъ*.

tavski glagol *langoti* 'njihati se', 'pomicati se ovamo i onamo', 'pomicati se gore dolje' i latvijski *ļuogāt, ļuodzīt* 'pokolebati'. I tu prosijeva pokret i svijanje kao temeljno značenje.

Iz redukcijškoga prijevojnog stupnja izvedeni su glagoli litavski *linguoti, lunguoti* 'njihati', 'zibati' i latvijski *ļiguot* 'kolebati se', 'njihati se', ali i 'klicati od radosti', 'pjevati ivanjske pjesme'. Isto tako litavski povratni glagol *lingautis* 'njihati se pomičući pri tome glavu gore dolje' i imenice *lingė* i *lingstis* 'savitljiva motka na koju se vješa zipka ili viseća mreža za ležanje'. Taj je tvorbeno razgranati baltoslavenski korijen, kako se čini, nazalnim infiksom izveden od korijena kakav je u litavskom glagolu *laigyti* 'objesno, divlje, neobuzdano trčati uokolo', 'ludovati', 'objesno se vladati'.⁸⁸ Slavenski je s time podudarno *ligati*: staropoljski *ligać* 'udarati stražnjim nogama', 'ritati se', staročeski *líhati* 'udarati', 'gurati', 'pokretati'. Praslavensko *lēgati* bilo bi odatle izvedeno nazalnim infiksom. Takva je tvorba posve indoeuropska. A i korijen se može staviti u indoeuropski okvir: staroindijski *rejate* 'poskakuje', 'trese se', gotski *laiks* 'ples' i *laikan* 'poskakivati', 'skakati', staronordijski *leikr* 'igra' i *leika* 'igrati se', staroengleski *lác* 'igra' i *lácán* 'igrati se'.⁸⁹

I tvorbom i poviješću značenja doseže se tu indoeuropska vremenska razina. Time se, nedvojbeno, zahvaća u jezičnu izražajnost u okviru su koje praslavenske riječi *lōgv* i *lōka* ušle u pjesnički oblikovane formule obrednoga kazivanja o mitskom zbivanju. Temeljno značenje tih indoeuropskih leksičkih porodica čini se da se odnosi na pokret: 'skakutati', 'trzati se', 'plesati', 'igrati (se)'. U baltoslavenskom te su porodice jako izgrađene i u njima se dobro mogu raspoznavati prijevojni odnosi. Značenje je dobilo preljev 'svijati (se)', 'kriviti (se)', a odatle onda krenulo na jednu stranu prema prema 'trzati se', 'strašiti se' i prema 'njihati se', 'kolebati se', 'ritati se' na drugu. Pri tome se značenje 'svijanje', 'zavoj', što je u tome sadržano, odnosilo i na konfiguraciju zemljišta i na tok vode u njem koji, zavojit, stvara uvjete za osebnju vegetaciju: gusto obrasle travnate površine te karakteristično grmlje i drveće. U tom se značenju *lōgv* rabio u istim frazeološkim sklopovima kao *lōka* i gotovo potpuno joj se semantički priljubio. Ipak se, reklo bi se, *lōka* odnosi prvo na konfiguraciju zemljišta, a *lōgv* na vodu i raslinje, kako god je oboje prisutno u značenju jednog i drugoga.

Vremenska dubina prvotnoga značenja praslavenskoga *lōgv* pokazuje se, sasvim neočekivano, u jednom posebnom značenju što ga u narodnim ruskim govorima ima *ayr*. Njime se označuje mjesto iza sela gdje se

⁸⁸ Usp. Fraenkel 1955–1965, ss.vv. *laigyti* i *lingoti, linguoti*.

⁸⁹ Usp. Fraenkel 1955–1965, ss.vv. *laigyti*.

skuplja seoska mladež na slavlje, igru, pjesmu i ples. Može značiti i svetkovinu sa slavljem koje se odvija na takvu mjestu. U vezi je s time i naziv луговскáя песня, kako se zove pjesma koja se pjeva na takvim slavlji-ma. Tako ruski seljaci objašnjavaju: Это песня луговска — на лугу поют, a vrlo je karakteristično луговой (ребенок) 'izvanbračno dijete', što jasno upućuje na orgijastičnu narav slavlja u lugu.⁹⁰

Time se preko prijevojnog odnosa *long-* / *leng-* uspostavlja potpuna podudarnost u izrazu i sadržaju s latvijskim sakralnim *līguot* 'klicati od radosti', 'pjevati ivanjske pjesme', 'njihati se (u zanosu)', 'plesati'. Očito je da se i tu radi o orgijastičnom obredu. Litavska frazeologija baca osobito zanimljivo svjetlo na to. Već spomenuti litavski glagol *laigyti* 'obijesno, divlje, neobuzdano ludovati na sve strane', od kojega je u redukcijском prijevojnem stupnju nazalnim infiksom izveden glagol *linguoti* 'njihati (se)', a to je isti baltički glagol kao upravo razmotreni latvijski *līgot* i rabi se pri opisu divljanja i objesne igre ždrebadi i mladih konja. Tako u dijalektalnom zapisu jedne litavske svadbene pjesme: *lajgu* (= *laigo*) *žirgužēlis po žalq lankq* (J 172,8) — »ludovao je konjić po zelenoj luci (livadi)«. Taj konjić što luduje i riće se po zelenoj luci kao da je Jurjev konj, koji zadaje glavobolje svojom promjenljivom bojom i ostaje zagonetan jer Juraj jaše na njem, a ipak gazi po blatnom putu.⁹¹

Svakako *žal(i)a lanka* u upravo zabilježenom litavskom izrazu tu zatvara krug. Taj litavski tekst uspostavlja doista znakovitu vezu između praslavenskoga *lqgv* i *lqka* s konjem. Mjesta su to gdje se konji objesno riću. Mlad Jarilo, neodvojiv od konja, dolazi tamo i tamo susreće Maru djevojku, mladu nevjestu: *Juraj je došel, zelen naš Juraj — kirales! / Eto vam mene zelenom lugu — kirales!* [3]. Konj, pak, došavši u lug luduje objesno. Mogu se lako zamisliti *figurae etymologicae* s korijenom u prijevojnim likovima *laig-*, *ling-*, *leng-* i *lang-*, kojima se to opisivalo u slavenskoj i baltičkoj hijeratskoj poeziji. Do nas su od toga došli samo neznatni ostatci.

Konfiguracija zemljišta uz zavojit tok vode sa svojom karakterističnom vegetacijom uvrštava se u sakralni ustroj zemljišta kako ga je zacrtalo slavensko, baltoslavensko, a može se reći i indoeuropsko poganstvo. Ruski seljak opisao je terenskom istraživaču neposredni okoliš ovako: Вот лука, а вот бор, на бору грибы боровые, по луке грибы моховые (СРНГ s.v. лука 5) — »Eto, to je luka, a eto, to suha uzvisina, na suhoj su uzvisini suhe gljive, a po luci one iz vlažnoga raslinja«. Seljak je tu primijenio temeljnu praslavensku suprotnost *borv* naprama *mvhv*, kojima se praslavenski

⁹⁰ Usp. СРНГ ss.vv. луг 5, луговой 4, луговской i k tomu još 2. лужанка, лужацкий, лужок 3 i 4.

⁹¹ Usp. Katičić 2008b:42 i 76–77.

označivalo visoko položeno i suho zemljište naprama niskom i vlažnom. Prvo je sfera boga gromovnika Peruna, a drugo Velesa, boga svega blaga i vladara nad boravištem pokojnika.⁹² Veles se pojavljuje kao zmija, a zmija se svija i iskrivljuje. Niski položaj na zavoju vodenoga toka, *logъ* i *lōka*, pripada stoga Velesovoj sferi, u njegovoj je vlasti.⁹³

Kojoj božanskoj sferi pripada *logъ*, u ruskom se narodnom govoru kažu i sasvim izričito. Tako deminutiv *лужок* može značiti 'gumno', a ono je Velesovo kad se tamo dobiva blago stečeno žetvom,⁹⁴ a posebno se tako zove ono mjesto na gumnu na kojem se slaže snoplje, bogat dar Velesov.⁹⁵ A točku na i stavlja tu terenski zapis: На Волге, гора, высокий или горный, т. е. правый берег, а левый луговой (CPHГ s.v. гора 1) — »Na Volgi gora, visoka ili brdovita, to jest desna obala, na lijevoj su lugovi«. Nasuprot Perunovoj *gori* tu je postavljen Velesov *logъ*, baš kao što u jurjaškoj pjesmi naprama Velesovu *zelenъ logъ* stoji *suhъ drogъ*. Čovjekov svijet jednako je tu mitski ustrojen. Sam u sebi sadržava svoju skrovitu svetost.

3. Braća i djeveri

Kad hrvatski i slovenski jurjaši pjevaju o tome kako je kukavica zakukala u zelenom lugu na suhom drugu i kako to nije bila kukavica, nego je bila mlada nevjesta koja *po gradu se šeće*, onda pjevaju i o tome da ona budi ukućane (челядоньку [5]), a to su devet djevera. U istom dahu oni se uspoređuju s braćom i kao da se izjednačuju s njima. Ono što ophodnici pjevaju o tome nekako je замуćeno i nejasno. Tako se pjeva: *Nevestica po gradu se šeće, po gradu šeće, deverke budi, devet deverkov koje brajenkov* [3]. Tu nije do kraja razumljivo što to upravo znači. Nešto je malo jasnije kad se pjeva: *Mara djevojka po gradu šeće, po gradu šeće, deverke budi, devet deverka, kaki brajenek* [21]. Tu kao da se djeveri uspoređuju s braćom i kaže da su kao braća. Takva usporedba kao da se iz očito poremećene usmene predaje razabire i tu: *Mlada nevjesta po gradu šeće, po gradu šeće, deverke budi, dever ne verek kako brajenek* [22]. Slično tomu će se razumjeti i ovo: *Mlada nevesta po gradu šeće, po gradu šeće, govorit neče, deverke budi, devet deverkov kakti brajenkov* [26]. Zašto se djeveri tu izjednačuju s braćom?

To je vrlo čvrsto integrirana te po tome i vrlo stara tekstovna predaja

⁹² Usp. Katičić 1987:36–37 i 2008a:59–60, 153.

⁹³ Veles je kao *zmъjъ* svinut, dakle *krivъ*. Ukrajinsko kolo кривий танец obredni je prikaz zmaja koji se krivudavo svija. Pri svetkovini u *lugu* na vodi možda se obredno prikazivalo kako mlad Jarilo mačem zmaju glavu siječe. Usp. Katičić 1987b:33–34; 2008b:94–101.

⁹⁴ Usp. Holzer 2006b.

⁹⁵ Usp. CPHГ s.v. лужок 2 i 3.

pretkršćanskoga obrednog pjesništva. Što se djeveri i braća tu spominju u jednom dahu, teško da će biti slučajno. A ne će biti slučajno ni to što pravi smisao toga ostaje nejasan. Kad se istražuje usmena predaja koja potječe od obrednoga kazivanja mita, treba sve što ta predaja izriče u tekstovima koji su došli do nas uzimati vrlo ozbiljno, pa i doslovno. Tek onda se otkriva izvorno značenje. Tako se ovdje, kad se djeveri nedvojbeno izjednačuju s braćom, valja naprosto upitati: kada su nevjesti vlastita braća djeveri? Praslavenska riječ *děverb* znači muževa brata nevjesti. To je čvrsta indoeuropska baština u praslavenskom rječniku.⁹⁶ Vlastita su pak braća nevjestini djeveri ako joj je mladoženja brat. O tome dakle pjevaju jurjaši i nije čudno što to čine tako da ostaje nejasno. Obredna predaja neka se čuva, ali neka i ne bude sablazni. Ljubavni susret u *zelenom lugu* otkriva se tako kao rodoskvrnuće! Juraj i Mara su božanstva i to je njihova sveta incestuozna svadba. Bogovima može biti dopušteno što je ljudima strogo zabranjeno.

U hrvatskoj predaji jurjevskih ophodnih pjesama to da je ljubavni susret dvoje mladih rodoskvrnuće izrečeno je čak izvornim obrednim riječima, ali je zakodirano do neprepoznatljivosti. U usmenom pak pjesništvu na slavenskim jezicima pripovijeda se o tome i izričito. Tek tada incest, koji je izgubio svoje prvobitno sakralno značenje, predstavlja u pjesmi ozbiljnu nevolju. Osobito je tu važna jedna ruska narodna balada:

Пошла наша девушка в лог по калину, [39]
в лог по калину, на широку на долину.
На ей чебатушки курской работушки,
да долнее платье весь луг устилаетъ.
Да наехал на нее молодец на вороном коне,
на вороном коне, на кованном седле.
— »Вылазь ка, ты, девушка, из под тонкого деревца,
из под калинушки, из под малинушки!
Садись ка, ты, девушка, конику на бедра,
конику на бедра, мне молодцу за плечи!«
Они поле ехали, другое ехали, —
на третьем поле их ночь обымала,
темная осенняя зорюшка вечерняя.
— »Слазь ка, ты, девушка, конику с забедер,
конику с забедер, мне молодцу с заплечь!
Рви ка, ты, девушка, траву ковылушку,
стели ка, ты, девушка, мягкую постелюшку,
ложись ка, ты, девушка, от синяго моря!
А я, заудалый молодец, от чистого поля.
Коника поставим от темного леса,

⁹⁶ Usp. ЭССЯ s.v. *děverb*; Skok 1971, s.v. *djever*.

от темного леса, от лютого зверя.«
— »Сказывай, девушка, какого ты рода.«
— »Я рода небольшого, рода неменьшого,
рода середняго, самого последняго.
Было у меня, девушки, девять братьов сроду,
десятая я сестрица, горькая горетница.
Два у меня братца с батюшкой пашню пашуць,
два у меня братца у барина в холопах,
два у меня братца поехали в охотушку,
два у меня братца в службу отдали.
один у меня братец без вестушки пропал.«
— »Девница, девница, ты моя сестрица,
ты моя сестрица, горькая горетница!«

III 1247

— »Otišla je naša djevojčica u jarugu po kalinu, u jarugu po kalinu,
u široku u dolinu. Na njoj su čizmice kurske izradbe, a duga haljina
pokriva svu livadu (луг). Dojašio je do nje junak na vrancu konju, na
vrancu konju, na kovanom sedlu. — »Izlazi, ti, djevojčice, ispod tan-
kog drvceta, ispod kaline, ispod maline! Sjedni, ti, djevojčice, konji-
cu na bedra, konjicu na bedra, meni junaku za pleća!« Jašili su pre-
ko polja, jašili su preko drugoga, na trećem polju ih je noć zatekla,
tamni jesenski večernji suton. — »Silazi, ti, djevojčice, konjicu s be-
dara, konjicu s bedara, meni junaku od iza pleća! Trgaj, ti, djevojči-
ce, kovilj-travu, prostiri, ti, djevojčice, meku postelju, lezi, ti, djevoj-
čice, od strane sinjega mora, a ja ću, srčan junak, od strane ravno-
ga polja. Konjica ćemo postaviti od strane tamne šume, od strane ta-
mne šume, od strane ljute zvijeri.« — »Kazuj, djevojčice, kakvog si ti
roda?« — »Ja sam roda nevelikoga, roda ne maloga, roda srednjega,
najposljednjega. Bilo je u mene, djevojčice, devet braće od rođenja, a
deseta sam ja, sestrice, gorka nesretnica. Dva u mene bratca s ocem
oru oranicu, dva su u mene bratca u vlastelina među kmetskim slu-
gama, dva su u mene bratca pošla u lov, dva su u mene bratca dali u
službu, jedan se u mene bratca izgubio bez vijesti.« — »Djevojko, dje-
vojko, ti si moja sestrice, ti si moja sestrice, gorka nesretnice!«

I tu junak dolazi iz daljine, sasvim nepoznat. Susret se odvija na livadi
(луг), dakle u *zelenom lugu*. A postelja je od trave. Djevojka ima devet bra-
će, a kako je na postelju legla s jednim od njih, ostali su joj postali djeveri.
To je ono što kazuje hrvatska predaja. Tek što je onaj koji je došao mlad ne-
oženjen na svadbu tu ubrojen u devet njih, a u hrvatskoj predaji nije, nego
je deseti. To je u svoj hrvatskoj usmenoj predaji tako.⁹⁷ Nije baš jasno zašto
djevojka svoj srednji, niti veliki niti mali, rod naziva posljednjim.

⁹⁷ Usp. Katičić 1987 i 1993:39–45.

Taj mitski motiv vrlo je izričito ispričovijedan u dražesnoj ljubavnoj pjesmi s otoka Šipana:

Ide Mara na vodicu, [40]
Ivo za njom na konjicu,
lijepoj Mari govorio:
— »Dočekaj me, dušo Mare!
Imam s tobom govoriti.«
Govori mu lijepa Mare:
— »Ne mogu te dočekati.
U dvoru mi devet braće,
a deseti u djevojke.

HNP 6, 211, Nr. 98

Tu je to i izričito rečeno. Deseti je brat, dakako, sam Ivo, koji se neprepoznat približuje djevojci Mari, iako zapisana pjesma to opisuje drukčije, u njoj je motiv rodoskvruća posve zatrt, pa tako nema nikakve sablazni.⁹⁸ Ta je pjesma vedra i stoga se može uvrstiti među romance. Ruska balada [39], naprotiv, također kao epsko-lirska pjesma pripovijeda o tragediji, kako se i očekuje od balade. U njoj je motiv upravo rodoskvruće. No u mladom junaku na konju vrancu lako je prepoznati Jarila, koji na konju s osobitim sedlom nepoznat iz daleka dolazi na svadbu.⁹⁹

Osim nevjeste s devet braće, konja i sedla, livade i trave kao mjesta ljubavnoga susreta, u toj je pjesmi važna i prostorna orijentacija ljubavnoga ležaja. Na jednoj mu je strani more, na drugoj polje, na trećoj tamna šuma i u njoj ljuta zvijer. Četvrta se strana tu ne spominje. To je sasvim očita usmena predaja prastaroga mitskog kazivanja, ugrađena u baladu da se time dojmljivo iskiti pripovijedanje tragične zgrade. Do sada, međutim, nije pošlo za rukom naći podudarne tekstove koji bi omogućili da se potanje shvate i protumače ti temeljni mitski odnosi.

U šumi je pak *ljuta zvijer*. Razabire se iz cjeline tekstovne predaje kakva je došla do nas, premda je to ovdje jedva tek natuknuto, da je junak, mlad i neoženjen, i tu prije svadbe ubio boga protivnika. Tek je taj protivnik tu zvijer, a ne zmija. I to što se u usmenoj predaji o svadbi u *lugu* o protivniku govori i kao o *zvijeri*, a ne samo kao o *zmiji* ili *pozuju* udara toj predaji pečat duboke praslavenske starine.¹⁰⁰ Junak liježući izlaže mu konja. Tu

⁹⁸ Taj nam je fragment očuvan u još jednoj varijanti, također s otoka Šipana: *Ide Mare na Vodicu / za njom Ive na konjiću. / Ivo Maru dozivajo: / — »Dočekaj me dušo Mare!« / Mare Ivu govorila: / — »Ne mogu te čeka', Ivo, / u dvoru mi devet braće ...* (NL 188, Nr. 211).

⁹⁹ Usp. Katičić 2008b:97[70].

¹⁰⁰ Usp. Katičić 2008a:140–142.

se prepoznaje motiv da konjem otkupljuje djevojku.¹⁰¹ O tome pripovijeda legenda zabilježena od kazivača u selu Joševica na Banovini, odmah južno do Gline:

U davna vremena živio je bog-zmaj. Njemu je svaka žena morala [41]
žrtvovati svoje prvo dijete. Đuro je čuo da postoji taj bog-zmaj, pa je
pošao do njega. Na putu je sreo čobanicu koja je plakala jer je mora-
la otići zmaju, koji ju je kao žrtvu trebao pojesti. Nosila je sa sobom
janje. Đuro ju je poveo sa sobom i rekao da će mjesto nje dati svog
konja. Kad je došao tamo, rekao je popovima koji su bili kod zmaja
da želi vidjeti zmaja i da mu je doveo čobanicu, janje i konja. Kad su
ga oni pustili k zmaju, on ga je sasjekao i tako oslobodio čobanicu.

Očito je da nam je tu u drugoj vrsti usmene književnosti očuvana ista
obredna tekstovna predaja kojom se kazuje praslavenski mit, a do nas je
došla u jurjaškim pjesmama. Tamo ophodnici pjevaju: *Crna gora zeleni se, /*
svaka majka žalosti se / za jedinu kćerku svoju / koju mora dat pozaju. / Svaki dan
mu mora biti / jedno janje i djevojka (H 18—19).¹⁰² A o tome kako je »sasjekao
zmaja«, pjeva se ovako: *Kad pozaja umorio, sve djevojke otkupio* (H 18). I tu
se dakle radi o otkupu. Kako god je podudarnost između hrvatske i ruske
predaje tu tek vrlo neizravno utvrđiva, nema razložite dvojbe o njezinoj
starosti i čvrstoći.

Rodoskvrnuće se kao središnji motiv javlja u još jednoj ruskoj narodnoj
pjesmi, koja se također može uvrstiti među balade.¹⁰³

Пошли девки, пошли красные [42]
в лес по ягоды гулять.
Заблудилась красная девка,
заблудилась во лесу.
Становилась красная девка
дли дубовой вереи.
Мимо девки, мимои красной,
белый заяц пробежал.
как за этим, как за зайцем,
добрый молодец бежал.
Ничего парень не говаривал,
начал шуточки шутить.
Пошучовши парень шутку,
начал спрашивать в (у) нее:
— »Ты скажи, скажи, девица,
чьего рода, чия дочь.«

¹⁰¹ Usp. Katičić 1987b:39.

¹⁰² O riječi *pozaj* gore.

¹⁰³ Usp. Katičić 1990b:187—188.

»Я не царская, не барская,
не купеческая дочь,
а нас восемь — то сестриц,
а девятый родной брат.
А девятый — родной братец,
он за охотою пошел.
Ничего парень не говорёвши,
вынимает вострый нож,
наставляет острый булатный
в ретиво сердце свое.

Ки 1, 49, № 36

— »Pošle su djevojke, pošle su krasne na šetnju u šumu da беру bobice. Zabludila je krasna djevojka, zabludila u šumi. Zaustavila se krasna djevojka kod dubova dovratnika (?). Mimo djevojke, mimo krasne, protrčao je bijeli zec. A za njim, za zecom, trčao je dobri junak. Ništa momak nije govorio, stao se šalama šaliti. A kad se momak pošalio šalom, počeo ju je ispitivati: — Ti kaži, kaži, djevojko, čijega si roda, čija kći. — Nisam carska, nisam vlasteoska, nisam trgovačka kći. Nas je osam sestrice, a deveti je rođeni brat. Taj deveti — rođeni bratac, on je otišao u lov. Ništa ne progovorivši, momak vadi oštri nož, zabada ga, oštar, čeličan, u ustreptalo srce svoje.«

Rodoskvrnuće se tu samo podrazumijeva. Ipak se iz prepoznatljivo usporjednoga, a izričitijeg, pripovijedanja u [39] jasno vidi da se radi upravo o tome. Na mjestu događanja prisutna je, i tu, šuma, gusta i tamna, u kojoj nije teško zabludjeti. I tu je devetero braće, al je ono osam što je ostalo kod kuće žensko, to je osam sestrice. Tu se valja sjetiti da su i u nekim hrvatskim variantama čeljad koja se budi žene, *snašice* [21, 22 i 24]. Pri susretu dvoje mladih posreduje bijeli zec, životinja s vrijednim krznom. Takve se životinje spominju pri tom susretu i u hrvatskoj usmenoj predaji. U pjesmi zapisanoj na otoku Šipanu kod Dubrovnika pjeva se: *O javore, zelen bore, / lijepo ti t' je ukraj vode! / Iz stabra ti voda teče, / iz grana ti čele lete, / a vrhom ti biser rađa. / Lopće vodu kuničica / čele kupi lisičica, / biser bere djevojčica. / U to doba Kraljeviću / vodi hrta i sokola; / pušti hrta za kunicom, / a sokola za lisicom, a on Marko za djevojkom* (HNP 5, 18, br. 14). U jednoj varijanti, također sa Šipana, kazuje se to ovako: *Neg iz stabra voda teče, / na vrhu mi biser rađa. / Kunica mi vodu pije, / djevojčica biser bere. / Tudar prođe mlad delija, / vodi hrta i sokola; / hrta pusti za kunicom, / junak trči za djevojkom* (HNP 6, 206 — 207).¹⁰⁴ Životinje s dragocjenim krznom u slavenskoj su mitskoj slici svijeta simbol svadbe. To je sjećanje na davno doba kad se krznom takvih životinja kupovala nevjesta.¹⁰⁵ U hrvat-

¹⁰⁴ Usp. Katičić 1990b:187 — 188.

¹⁰⁵ Usp. Иванов — Топоров 1970:385; Katičić 1994:25 — 27 i 2006b:271 — 272.

skom kazivanju sa Šipana incest nije ničim čak niti naznačen. A ipak je to pramen iste praslavenske tekstovne predaje, pa incest i tu valja podrazumijevati. Iz pjesama je, međutim, uklonjen i s njim svaka sablazan.

U drugoj ruskoj varijanti [42], iz tragične se krivnje izvlači skrajnja konzekvencija: samoubojstvo. To je, naravno, posve strano prvotnomu mit-skom kontekstu. Tek kad se susret božanskoga brata sa svojom božanskom sestrom prestao smatrati svetim i počela se na njega primjenjivati mjerila koja su vrijedila za obične ljude, trebalo je pripovijedanje o incestu ili ukloniti iz teksta, ili ga u njem prikriti, ili ga spriječiti, ili priznati tragičnu krivnju i prihvatiti tragične konzekvencije. U usmenom pojesništvu mogu se naći primjeri za svaki od tih postupaka.

Pripovijedanje o spriječenom incestu potvrđeno je u hrvatskim pjesmama. Osobito je tu znatna jedna zapisana u Vrbniku na Krku:

Škender se pohvali svomu gospodinu da će ispejati iz Brinja divojku, iz Brinja divojku, najlipču od grada. Kada Škender pride na tu hladnu vodu, on na vodi najde mlajehnu divojku. — »Dobro budi prišla, mlajehna divojko.« — »Dobro budi prišal, neznani junače!« On mi ju uhiti za desnu ručicu, tere ju on metne zad sebe na konja. Kada oni pridu posred černe gore, počela je mlada prigorko plakati. — »Ostani mi s Bogom, malo Brinje gradu, malo Brinje gradu, stari običaju! Va tebi ostavjam moju staru majku i dva brata mlada,	[43]	a tretoga su mi Turci zarobili. Moja mati ga je Ivanušom zvala, a Turci ga zovu Škendere vojvodo.« — »Zaš mi toga nisi prije povidala dokle smo mi bili bliže Brinju gradu?« Kada Škender pride svomu gospodinu, Škender mu se čini vele kruto tužen. — »Če ti je Škendere da si tako tužan? Ča ti je sestrice al verna jubčica?« »Ni m' ovo jubčica, neg draga sestrice!« Gospodin mu reče: — »Obuci ju što najlipše moreš i daj joj pinez što najviše moreš i pejaj ju miloj majki svojoj!« Kada oni pridu preko Brinja grada,
---	------	--

njoj mi se klanjaju
sve brinjske gospode,
»Ne klanjajte mi se,
sè brinjske gospode,
zač sem vam ja mlada
uboga sirota,
od uboge majke,
od uboga oca.

IK 2, 110 –112, Nr. 112

Pripovijest koja se pripovijeda u toj romanci smještena je u posve realan povijesni okvir. Događa se u Lici u doba kad je osmanlijska najezda dosegla svoj vrhunac. Na skrajnjem joj je zapadu tvrdo Brinje teško odolijevalo, ali je na kraju ipak odoljelo. To da mladić, zarobljen kao dijete i prevjeren, robeći sad kao Turčin kršćansku zemlju i svoj zavičaj, zarobi nepoznatu djevojku ne znajući da mu je to rođena sestra, koliko god je neobično i uzbudljivo, u tadašnjim je prilikama potpuno moguće. Pjesma kakva nam je zapisana po svojoj je tematici aktualna, ako i samo u novijoj povijesti koja je u doba njezina nastanka bila još u živu sjećanju. Motiv incesta u njoj je potpuno izričit, ali je rodoskrvnuće spriječeno. Djevojka je na vrijeme progovorila.

No pri bližem poredbenom razmatranju pokazuje se da je usmena predaja koja je došla do nas oblikovana kao romanca konkretnoga povijesnoga sadržaja, zemljopisno jasno smještenoga, zapravo ista kao ona što se javlja i u ruskim baladama s motivom rodoskrvnuća [39] i [42]. Pripovijedanje u njima teče podudarno. Vrlo je, međutim, različita atmosfera u koju nas uvodi. Svijet je tih ruskih balada bajkovit i bremenit nesrećom, a svijet hrvatske romance prizemljeno stvaran i neslomivo životan usprkos teškoj ugroženosti svakojakim nevoljama. No usprkos toj, književno vrlo relevantnoj razlici, neizbrisivi su u njima tragovi zajedničkoga podrijetla od istoga kazivanja o mitskom susretu božanskih brata i sestre.

Pripovijedanje u ruskoj baladi [39] i hrvatskoj romanci [43] teče usporedno, ali samo na visokoj razini apstrakcije. I tu kao i tamo nepoznat mlad junak dojaši iz daleka. Naide na nepoznatu djevojku na niskom i vlažnom mjestu samu, daleko od dvora i čeljadi. Ona mu se dopadne, pa ju posjedne na svojega konja i odjaši s njom, ali onda saznaje da mu je ta nepoznata djevojka rođena sestra. Ako se potraže specifične pojedinosti koje bi se u tom pripovijedanju podudarale, nudi se u prvi mah samo to da u obje pjesme junak stavlja djevojku iza sebe na konja, tako da sjedi na konjskim bedrima. To je pak premalo da podupre pretpostavku bliže veze između te dvije usmene predaje.

U jezičnom izrazu tih dviju pjesama glasovne podudarnosti nisu brojne. Tu je na prvom mjestu praslavensko *děva* u izvedenicama *девушка*, *девица* i *divojka*, zatim *konь*, i u izvedenici *коник*, pa *sestrica*. Sve su to u ovom mitskom kazivanju ključne riječi, ali su i u govoru obične, a zbivanje o kojem se tu pripovijeda traži ih, pa ni one, same za se, ne svjedoče o zajedničkom podrijetlu tih dvaju tekstova. Nešto je drukčije s tekstovnom podudarnošću koja se svodi na praslavensko *dьva brata* odnosno *bratьca*. Predmetom pripovijedanja nije, naime, zadano da su u očinskoj kući upravo dva brata. To bi dakle mogao biti trag zajedničkog podrijetla tih dviju usmenih tekstovnih predaja. Istina, braća, kojima je poznato boravište u ruskoj baladi nisu dvojica, nego ih je osam. Ali se spominju po dva i samo su prva dvojica ostala kod oca da s njim obrađuju polje. Uz djevojku se prema tome u objema pjesmama nalaze samo po dva brata. A dva su brata i ti koji u drugim ruskim pjesmama ubijaju nevjernog ljubavnika i tako osvećuju svoju sestru (III № 750, 751).¹⁰⁶ Tu se dakle doista utvrđuje specifična podudarnost u jezičnom izrazu i u sadržaju mitskoga kazivanja.

U istom nas smjeru upućuje jedna druga još manje lako uočljiva podudarnost. Prepoznavanje nepoznate djevojke kao rođene sestre povezano je u obje pjesme s tamnom šumom. U ruskoj se pjesmi kaže *от темного леса*, u hrvatskoj *posred černe gore*. Na prvi se pogled čini kao da tu nema nikakve podudarnosti. No tu treba znati da je praslavernsko *lěšь* u većini središnjih južnoslavenskih dijalekata, pa tako i u čakavskome hrvatskom, izgubilo značenje 'šuma', pa je u hrvatskoj pjesmi zamijenjeno riječju *gora*, što je dobilo značenje 'gorska šuma'. Izvorni izraz toga mitskog sadržaja bio bi dakle *čьrnь jь lěšь* ili *тьmnь jь lěšь*. Vidjelo se (gore uz [39]) da je »tamna šuma« vrlo bitna u mitskom članjenju prostora. U romanci iz Vrbnika javljaju se i praslavenske riječi *gordь* (*Brinje grad*) i *gospoda* (*sve brinjske gospode*) što su karakteristično obilježje one ophodničke tekstovne predaje (*mlada nevjesta po gradu šeće i mnogo gospode za jabuku drži*). Nema dvojbe da se tu nailazi na trag vrlo starog zajedničkog podrijetla te usmene tekstovne predaje. A to znači da je praslavenska, da joj je u ishodištu ona tekstovna predaja iz hrvatskih jurjevskih ophoda o kukavici koja je u zelenom lugu zakukala na suhom drugu. U jednom hrvatskom pramenu poteklom od nje pretvorila se u romancu s aktualno-povijesnim sadržajem.

Mitski motiv rodoskvrnuća susreće se i u drugoj jednoj pjesmi s Krka, iz Dobrinja. Tu je junak Ivan Karlović, povijesna osoba iz turskih ratova, odlučio oženiti mladu robinjicu. O tome se pjeva ovako:

Kada ju prosaše, kruto zamignjaše, [44]
kad ju rukovaše, strašno zagrmnjaše,

¹⁰⁶ Usp. Katičić 1987b:39–40.

kada ju ljubljaje, krvav daž padaše.
Pričnel ju on pitat: — »Čigova si roda?«
— »Ne znam koga roda, ni koga plemena
nego ča sam čula Turkinje govoreć
da sam ukradena v leti na mekoti
v srebrnoj zipčici, zlatnom povojčicu,
da sam ja sestrice Iva Karlovića.«
— »Drago bi mi, dušo, da si mi ljupčica,
a još mi je draže da si mi sestrice.

IK 2, 24, br. 19

Tu strašni znaci upozoravaju da će se dogoditi nešto nedopustivo. Zbog toga knez Ivan pita, a djevojka govori o svojem rodu i plemenu. To sprječava sklapanje rodoskvnoga braka i sve se završava u skladnoj vedrini. I ta se pjesma može svrstati među romance. Od ključnih praslavenskih riječi tu je *sestrica* i *zlatan*, a *grad* je prisutan u početnom stihu: *Pojdoh ja u Riku voziti čenicu*, što pretpostavlja neizrečeno *Rika grad*. Vremenska odredba *v leti na mekoti* vrlo prepoznatljivo upućuje na vegetacijski ciklus. Praslavenski *lěto* kad znači godišnje doba odnosi se samo na jedno od četiriju, ali kad znači 'godina' odnosi se na čitav njihov krug. Nije tu manje izražajna riječ *mekota*, koja se pored temeljnoga značenja 'mekoća', 'rahlost' rabi i da se izrazi 'oranica', 'polje na ugaru'. Na otoku je Krku *mekotica* mali povrtnjak, dakle upravo ono što se u istočnoslavenskom zove *ропод*.¹⁰⁷ Tako je praslavensko *гordъ* još jednom neizravno prisutno u tekstu te hrvatske pjesme. Po svemu se tome razabire da se tu podudarnost ne ograničuje na sam motiv incesta, koji je vjerojatno gotovo univerzalan, nego pjesma o knezu Ivanu i robinjici potječe od svetoga teksta pretkršćanskoga slavenskoga obreda plodnosti i po tom je u ishodištu svoje tekstovne predaje praslavenska.

To se osobito jasno pokazuje kada knez Ivan pita robinjicu: »Čigova si roda?« To je potpuno podudarno s *ты скажи, девица, чьего рода* [42] — »ti kaži, djevojko, čijega si roda«, a blisko je podudarno još i također rusko: *сказывай, девушка, какого ты рода* [39] — »Kazuj, djevojčice, kakvoga si ti roda?«. Tu su u usmenoj predaji očuvane praslavenske riječi koje već u izvornom obrednom tekstu daju povod prepoznavanju rođene sestre. Robinjica odgovara knezu Ivanu: *ne znam koga roda ni koga plemena*. To je prastara slavenska sinonimija koja je od starine dobila čvrsto, upravo kanonsko mjesto u formulaici ruske usmene književnosti: *род—племя*.¹⁰⁸

Da je praslavensko *rodъ* u toj usmenoj predaji doista ključna riječ, pokazuje još jedna hrvatska pjesma zapisana u Dragovici kod Oriovca blizu Slavonskoga Broda. Počinje ovako:

¹⁰⁷ Vidi ARj s.v. *mekota*, *mekotica*.

¹⁰⁸ Usp. gore str. 59. O tome već Katičić 1989:65–66.

Ovce pasla Jagodica; za gorom je plandovala, na kamenu užinala, iz kamena vodu pila. Malo legla, pa zaspala. Kraj nje pala tanka staza; stazom ide devet braće, devet braće sve rođene i deseti nerođeni. Najstarijem Marko ime,	[45a]	a najmlađem Radojica. Al govore devet braće: — »Hajdmo ženit Radojicu; prosit ćemo Jagodicu!« Što rekoše devet braće, što rekoše učiniše; isprosiše Jagodicu, oženiše Radojicu.
---	-------	--

I tu je svadba, i tu je devet braće kao u jurjaškim pjesmama i kao u ruskim baladama kojima je motiv incest. Nema dakle dvojbe o tome da je i ta tekstovna predaja svojim postanjem vezana s onom.

Kada onda dolazi do vjenčanja, javljaju se čudovišni znakovi: kiša, gromovi, ruše se oltari, svećeniku pada knjiga iz ruku, dvije se svijeće gase, dva se mača sijeku i poteknu dvije čaše krvi, a sve to:

ne bi li se dosjetili
da su roda rođenoga,
da su bratac i sestrice.

Ali zaludu:

Ne mogu se dosjetiti
da su roda rođenoga,
da su bratac i sestrice.

Kada ih na krevetu zalije krv, postavlja Radojica konačno odlučujuće pitanje:

Al govori Radojica:
— »Boraj tebi, Jagodice!
Imaš koga roda svoga?«
Odgovara Jagodica:
— »Imala sam devet braće,
devet braće sve rođene,
i desetog nerođenog.«
Još govori Jagodica:
— »Boraj tebi, Radojice!
Imaš koga roda svoga?«
Odgovara Radojica:
— »Imao sam devet braće,
devet braće nerođene,
jednu seku Jagodicu.«

Onda su se dosjetili
da su roda rođenoga,
da su bratac i sestrice.
Tada su se poljubili
i ovako govorili:
— »Ako smo se poljubili,
bratac seku poljubio,
bratac seku od milosti.
Ako sam ti prsten dao,
bratac seku darivao,
bratac seku od milosti.
Prosti, Bože i Marijo!«
HNP 6, 45 – 47, br. 20

U toj simetričnoj igri pitanjima i odgovorima ostaje nejasno kako su to Radojica i Jagodica *rod rođeni* kada ona sama kaže da joj je deseti brat *nerođeni*. Tu su, čini se, zakodirani rodoslovni odnosi koji bi se tek dubljim i upornijim istraživanjem mogli razjasniti. Svakako je motiv desetoga brata,

najbolje poznat iz slovenskih bajk¹⁰⁹ prisutan i u ovom pramenu usmene predaje potekle od obrednoga mitskog kazivanja. Svakako se i u ruskoj predaji spominju devet braće *сроду* [39], što je kao rođena braća, isto tako *родной брат* [42]. A u drugoj pjesmi, koja kazuje kako se Jarilo iznevjerio svojoj nevjesti, prijeti mu se ona osvetom svoje braće govoreći: *Есть у меня два брата родных, / два брата родных два названыи* (III № 750) — »U mene su dva brata rođena, dva brata rođena, dva pobratima.« Tu se također uz *rođenu* spominju i *nerođena* braća. *Nerođeni brat*, naime, jest *pobratim*.¹¹⁰

Ovamo ide i pjesma iz Popova u istočnoj Hercegovini:

Zateče se tursko monče (!) mlado, [46]
porobit će Srijem do sabaha,
da će izves' tries' djevojaka
i pred njima kitnu Anđeliju.
Što je Ture pjano besjedilo,
ono Ture trijezno učinilo,
porobilo Srijem do sabaha,
te izvelo tries' djevojaka
i pred njima kitnu Anđeliju.
Kad su sjeli roblje dijeliti,
svakom drugu lijepa djevojka,
a Smailu kitna Anđelija.
Anđuši je Smail govorio:
— »Imadeš li ikoga od roda?«
Odgovara kitna Anđelija:
— »Imala sam brata i materu;
oboje mi odvodili Turci.«
Pitalo je tursko monče (!) mlado:
— »Bi li po čem brata poznavala?«
Odgovara kitna Anđelija:
— »Ja bi moga brata poznavala.
Kada sam ga luda dadijala,
omako se kuli niz skaline;
na ramenu ranu načinio,
znat će mi se bratu do vijeka.«
Progovara tursko monče (!) mlado:
— »Zavrati mi kevčeta-dolame,
a zagrni rukav od košulje!«
Kad mu nađe ranu na ramenu,
objesi se bratu o ramenu.
Brat je dade Đerzelez Aliji.

HNP 6, 70 — 71, br. 30

¹⁰⁹ Usp. Ludvik 1960.

¹¹⁰ Usp. ARj s.v. nerođen.

To je nedvojbeno isti motiv i jednako zasnovano kazivanje. Ali podudar-
nih ključnih riječi tu nema. Jako je vjerojatno da je u kontekstu usmeno-
ga pjesništva kako se ovdje razmatra nastala i ta pjesma i da je oblikova-
na pod bitnim utjecajem usmene predaje što potječe od praslavenskoga
obrednog kazivanja o svetoj rodoskrvnoj svadbi, pa joj u najširem smislu
i ona pripada. No treba istaknuti da su tragovi same te tekstovne preda-
je, njezina izvornog jezičnog izraza, u njoj sasvim izbljედjeli i postali ne-
prepoznatljivi.

Kraj svih preoblika koje su podvrgnute pjesme što su nam očuvane ra-
zaznaje se u njima jasno važnost ključne riječi *rodъ*. S njom je *roditi* u istom
tvorbenom odnosu kao *hoditi* s *hodъ*, što dovodi do sricanja koje je, kako se
čini, bitno pri pjesničkom oblikovanju obrednih tekstova kakav je i ovaj što
se ovdje uspostavlja. Premda je *rodъ* kao naziv gentilnoga uređenja, kako
se po svemu pokazuje, slavenska inovacija, ipak pripada staroj indoeurop-
skoj leksičkoj porodici (usp. hetitski *hardu-* 'potomak', hijeroglifski hetitski
(zapravo luvijski) *hartu-* 'praunuk', 'potomak', armenski *ordi* 'sin', sred-
njovisokonjemački *art* 'urođeno svojstvo', 'podrijetlo', 'svojstven način'.¹¹¹
U starinskim istočnoslavenskim izrazima *rodъ* se dopunjuje dodanim *ple-*
mę i time se označuje sva bliža i dalja rodbina. Pored stajaćeg izraza род—
племѧ u narodnom pjesništvu stoje fraze ни роду ни племени 'bez rod-
bine', 'sam na svijetu', без роду без племени 'isto', ali i 'nepoznata po-
drijetla', 'niskog podrijetla'. Pored *plemę* javlja se u takvim sklopovima u
istom značenju i *plodъ*. Tako: ни роду ни плоду 'bez ikakve rodbine'. Mo-
guće je čak da su *plemę* (< *pled-mę*) i *plodъ* riječi od istoga korijena u dva
razna prijevojna stupnja: *pled-* / *plod-*.¹¹² Uz *plodъ* stoji *ploditi* u istom tvor-
benom odnosu kao što uz *rodъ* stolji *roditi*, i tako se opet dobiva srok. Hr-
vatsko usmeno pjesništvo pokazuje kako se taj primjenjuje u prastarom
obredu plodnosti. Tako pjevaju u Podravini: ... *da bi nam polje rodilo, / zla-*
tom pšenicom plodilo [23].

Izraz *rodъ* i *plemę* susreće se i u predaji scene prepoznavanja mlado-
ženje i nevjeste kao brata i sestre. Tako: *ne znam koga roda ni koga pleme-*
na [44]. Tako se o rodu pita i u istočnoslavenskom narodnom jeziku, npr.
ruski: и не спросила бы батюшка ни матушки, ни твоего роду ни
племени (Добр. Смол.) — »i ne bi pitala za oca i majku, za tvoj rod i ple-
me« ili чьего ты, татарин, роду, чьего племени (Онежские былины 2,
Москва—Ленинград, 4-ое изд. 1950, 188) — »čijega si ti, Tatarine, roda,
čijega plemena«, a također: ну, нужно позвать его, спросить чьих родо́в,

¹¹¹ Usp. Трубачев 1959:151—152.

¹¹² Usp. Eckert 1979 i 1987. Трубачев 1959:163—164 odbija etimološko poveziva-
nje *plemę* s *plodъ*.

чьих плодѡвъ (Словарь совр. русс. лит. языка, kartoteka, iz zapisa jedne bajke) — »no, nužno ga je pozvati, upitati čijih je rodova, čijih plodova (tj. kojega je roda)«. ¹¹³

Scena prepoznavanja pjesnički je dakle oblikovana u čvrstoj vezi s praslavenskom frazeologijom i rječnikom mita o rodnosti. U kazivanju te scene ocrta se dijalog. Počinje time što mlad junak pita o djevojčinu rodu i plemenu. U ruskim baladama o rodoskrvnuću to pitanje glasi: *скажывай, девушка, какого ты рода* — »kazuj, devojko, kakvoga si roda« [39] i *ты скажи, девица, чьего рода, чия дочь* — »kaži, djevojko, čijega si roda, čija kći [42], a u hrvatskim pjesmama: *čigova si roda?* [44] i *imaš koga roda svoga?* [45a] te napokon *imadeš li ikoga od roda?* [46]. Ako se k tomu uzme još i odgovor: *ne znam koga roda ni koga plemena* [44], može se s priličnom sigurnosti rekonstruirati praslavensko obredno pitanje: *děvice, kaka jegо jesi roda (i plemene)?* Potvrđena je i varijanta s *čvjego jesi roda?* Ipak onu s *kaka jegо* valja uzeti kao temeljnu jer se pita i za opis roda, a ne samo za njegovu identifikaciju.

Djevojka odgovara da ima devet braće: *у меня, девушки, девять братьев* [39], *Imala sam devet braće* [45a]. Time je dobro utemeljena rekonstrukcija obrednoga odgovora: *u mene jestъ devetъ bratъ*. Nudi se dakako i varijanta *devetъ bratъcvъ*. Najmlađi od njih, u ruskoj predaji deveti, a u hrvatskoj dodatni deseti, *desetъjъ bratъ*, otišao je s očeva dvora i već se dugo ništa o njem ne zna. A taj je upravo onaj mladi junak koji je došao s daleka puta i spojio se u ljubavi sa svojom rođenom sestrom. Taj njezin odgovor dovodi do toga da ju on prepoznaje i to po [39] iskazuje obrednim riječima: *děvice, ty jesi moja sestrice!* Uspostavljene su tako tri replike obrednoga dijaloga. On teče:

- *děvice, kaka jegо jesi roda (i plemene)?*
- *u mene jestъ devetъ bratъ*.
- *děvice, ty jesi moja sestrice!*

Doista se čini kao da je obred godišnje rodnosti tu poprimao oblik sve te drame u kojoj se izvodi bitan mitski sadržaj i tako spominje i potvrđuje u svojem vječnom vraćanju, kako kruže godine, upravo ljeta. Vjerojatno je to u ritualu bio jedan od vrhunaca obreda i pripada starom tekstovnom sloju. To se pokazuje i u tome što se ključna riječ *rodъ* na karakterističan način javlja u govoru djevojke koji uvodi u kazivanje o konjskoj žrtvi.¹¹⁴ Tamo ona govori: *не серди меня, добрый молодец! / Ведь я девушка не безродная* (III 196, № 750) — »ne srdi me, dobri junače! Ta nisam ja dje-

¹¹³ Usp. Eckert 1987:805–805.

¹¹⁴ Usp. Katičić 1987b:39–41.

vojka bez roda.« Tu je u pridjevu безродная sadržano ono без роду, без племени i slično.

U drugoj jednoj ruskoj pjesmi što sadrži varijantu pripovijedanja iste scene govori djevojka: есть у меня два брата родных, два брата родных, два названные. / Ой, братцы мои, вы родимьи! (III 196, № 750) — »u mene su dva brata rođena, dva brata rođena, dva pobratima. Oj, bratci moji, vi rođeni!« I tu se razlikuju rođena braća od nerođene kao u pjesmi o Radojici i Jagodici [45a]. To, čini se, pripada temeljnom sastavu te mitološke predaje.

U još jednoj ruskoj pjesmi, koja se također odnosi na konjsku žrtvu, djevojka se u svojem govoru poziva na *rodъ*, ali samo implicitno. Tamo ona govori: не я девка сиротою (III 197, № 752) — »Ja djevojka nisam sirotica.« Tu сирота izražava ono без роду без племени. A razabiru se i trago-vi obrednoga dijaloga.

U drugoj jednoj ruskoj pjesmi, jurjevskoj ophodnoj, zapisanoj u predje-lu Brjanska, razabire se kako je obredno pjevanje ustrojeno:

Погоним Юрья, погоним Юрья [46a]
в чисто поле,
ой, рано, ой,
на мое чисто поле!
В чистом поле, в чистом поле
на кургане,
ой, рано, ой,
на моем на кургане!
Засею я, засею я
васильками,
ой, рано, ой,
на моем васильками!
Хлопчики идут, хлопчики идут,
васильки рвут,
ой, рано, ой,
на моем васильки!
Девочки идут, девочки идут,
песни поют,
ой, рано, ой,
на моем песни поют!

П 317—318, № 460

»Gonimo Jurja, gonimo Jurja na ravno polje, oj, рано, oj, na moje rav-no polje! U ravnom polju, u ravnom polju na humku, oj, рано, oj, na mojem na humku! Zasijat ću ga, zasijat ću ga bosiljkom, oj, рано, oj, na mojem bosiljkom! Momčići idu, momčići idu, trgaju bosiljke, oj,

rano, oj, na mojem bosiljke! Djevojčice idu, djevojčice idu, pjevaju pjesme, oj, rano, oj, po mojem pjevaju pjesme.«

Ophodnici tu nastupaju u polukorovima koji se sastoje jedan od mladića, a drugi od djevojaka. Lako je zamisliti da su pri proljetnoj svetkovini u polju takvi poluzborovi naizmjenično pjevajući izvodili sveti dijalog božanskoga brata i sestre. U takvu zbornom pjevu bilo je kao u rano helensko doba zametaka dramskih izvedaba.¹¹⁵

Već se dugo zna da je u nazivlju slavenskoga poganstva riječ *rodъ* jedna od najvažnijih. Ali tek odnosi što su ovdje raskriveni dopuštaju da se uvide razmjeri te važnosti. Sadržaj riječi *rodъ* prožimlje sve mitske predodžbe povezane s plodnosti polja i prisutan je pri obrednom izvođenju ključnih scena kao što je sveta svadba ili konjska žrtva.¹¹⁶ Preko sroka *hōditi* — *roditi* povezano je značenje riječi *rodъ* s hodom godine, s *hodom* božanskoga junaka koji dolazi s daleka puta i s hodom, obuzetim svetošću, ophodnikā po polju, čak se s njime i identificira. Upravo *rodъ*, njihova najbliža krvna povezanost, daje svadbi sina i kćeri boga gromovnika njezinu jedinstvenu svetu silu kojom opet i opet iznova u biljaka, životinja i ljudi potiče plodnost. Stoga *rodъ* nije samo važan naziv slavenskoga gentilnog poretka, nego je i temeljna pokretačka snaga u mitski obuhvaćenom ustroju svijeta. Nije stoga čudno što se u ruskoj književnoj predaji Родъ susreće kao velik nebeski bog, davatelj života.¹¹⁷ U anonimnom ruskom spisu o

¹¹⁵ Usp. Katičić 1989:67–68.

¹¹⁶ Za utvrđivanje prvobitnoga značenja praslavenskoga *rodъ* znatno je da kao zbirna imenica može značiti skupinu ljudi povezanih krvnim srodstvom. Pojedini je pripadnik takve skupine je onda *rodinъ*, s karakterističnim praslavenskim individualnim sufiksom. Tako u starom ruskom ljetopisu: И рече Янь повозъникомъ: ци кому васъ кѣто родинъ убиенъ отъ сею? Они же реща: мѣне мати, другому сестра, иному роженіе (Пов. врем. лет., лето 6579, изд. Шахматов 226) — »I reče Janj kirijašima: je li komu od vas tko od roda ubijen od te dvojice? A oni rekoše: meni mati, drugomu sestra, i još drugomu porod.« Isto tako u poučnom spisu o Duhovima Kirila Turovskoga: Аще сусѣда имате, или родина, или жену, или дѣти (Калайдович, Памятники русс. словесности, Москва 1821:55) — »Ako imate susjeda, ili koga od roda, ili ženu, ili djecu.« U jednom hrvatskom glagoljaškom traktatu o moralnoj teologiji stoji: *Žena ako bi sagrešila s rodomъ muža svoga* (Starine JAZU 23, 72). U srpskom srednjovjekovnom pravnom nazivlju rabi se u tom značenju poimeničen pasivni particip rodимъ. Tako u ispravi Stefana Nemanje od godine 1198/9.: ни моему дѣтетеви ни моему унучетеви ни моему родиму ни иному никоуре (Mon. Serb. 6, Nr. 9), pa u ispravi cara Stefana Dušana (1345–1355): Младѣнь ни еговъ родимъ (Гласник друштва српске словесности 25, 270), te u Zakoniku istoga cara: братъ за брата, или отъць за сына, родимъ за родима (1, 176, 14–15) i братъ или родимъ (1, 104, 1; 180, 1).

¹¹⁷ O Rodu i Rođenicama u poganskim Rusa usp. Mansikka 1922:142–144, 151, 162–164, 246–247, 250, 305–306; Рыбаков 1981:438–470. Usp. i Katičić 1989:68.

udisanju životnoga daha u čovjeka, očuvanom u prijepisu 15./16. stoljeća, iznosi se uvjerenje da je dah života čovjeku udahnut samo i jedino od Boga kao jedinoga vrela. Tamo se čita (Mansikka, 1922, 306): ... дуну бо ему на лице духъ жизни и бысть челоуѣкъ в душою живу, то ти не Родъ, сѣдя на воздухъ, мечеть на землю груди, и в том ражаются дѣти ... — »jer dahnju mu u lice dah života i bude čovjek duša živa, a ne sjedi ti to Rod u zraku i baca na zemlju grude i u tome se rađaju djeca.« Tu se sasvim nenađano odškrinuo pogled na mitsku predodžbu o ustroju svijeta i vrelu života kakva je bila u ruskih pogana, a po svemu što se ovdje iz razmotrenih tekstova saznalo o Rodu još je vjerojatnije da su te predodžbe bile već i praslavenske. Rod je bio velik bog i vjerovanja vezana s njim vrlo arhaična.

4. Sveta svadba u lugu

Mnogo je toga trebalo prepoznati, upoznati, srediti i složiti da bi se doista razumjelo što znače riječi koje su nam jurjaši očuvali svojom pjesmom: *Kukuvačica zakukuvala — kirales! / Zelenom lugu na suhom drugu — kirales!* [3]. Čovjek se doista naježi kad shvati koja starina govori iz tih riječi i kako je sadržajno ono što su prvobitno, na ishodištu te usmene predaje, govori-le. No za to je trebalo učiniti da bar na čas oživi cijeli jedan potonuli svijet jezične izražajnosti. Do nas su od svega toga došli samo ulomci ulomaka, preoblikovani gotovo do neprepoznatljivosti.

No litavska svadbena pjesma o dvoje siročića na zelenoj livadi, o njihovom svadbenom susretu, omogućuje prodor u još dublju starinu. U stihovima o zelenoj livadi javlja se kontaktna sinonimika: *O, aš prijèau; aš privandravau, žaliq lankq, lygias pievas* — »Oj! Ja sam došao, ja sam dovandradio, na zelenu luku, ravne livade« [38]. U litavskom pjesničkom jeziku, naslijeđenom, kako se pokazalo, od pretkršćanske obredne poezije, javljaju se kao kontaktni sinonimi *lanka* i *pieva*, oboje 'livada'. Litavsko *lanka* uz slavensko *lōka* pokazuje nam se kao baltoslavenska riječ, kako god nedvojbeno pripada indoeuropskoj leksičkoj porodici. Nasuprot tomu litavsko i latvijsko *pieva* nedvojbeno je prava indoeuropska riječ, očuvana u baltičkom. S njom je potpuno podudarna, i u izrazu i u sadržaju, starinska i epska grčka riječ *πῶα* ili jonski *ποίη* 'trava', 'paša', 'travnjak', 'pašnjak'. I baltička i grčka riječ nastavljaju u potpunosti indoeuropsko *poiwā* 'trava', 'livada'. Slavenski bi to bila **pěva*, ali takva riječ ne postoji, nije se očuvala. No litavska riječ *pieva*, nedvojbeno indoeuropska, u kontekstu svadbene pjesme koja sadrži mitski motiv navodi na pretpostavku da pripada pjesničkom jeziku indoeuropske hijeratske poezije. A kontaktna sinonimika *lanka — pieva* upućuje na to da se tu kao u ruskom правда — истина mlađa riječ u sakralnom

kontekstu tumači i potkrjepljuje starijom koju upravo zamjenjuje. Tako se u baltičkom sakralnom jeziku, kad se pjeva o božanskoj svadbi, *lanka* odnosi prema *pieva* isto onako kao u slavenskom *biti* prema *žeti* ili *zmjb* odnosno *čbrtb* prema *qžb*, kad se pjeva o boju gromovnika i zmaja.¹¹⁸

Vrijedi dakle pozabaviti se porabom podudarne grčke riječi. Ona se su sreće rijetko i obilježena je kao starinska osobitim stilskim nabojem. Stoga se njome bavila već antička grčka gramatika. Ostavilo je to traga u velikom leksikografskom djelu poznatu kao *Etymologicum magnum*. Ta je riječ u njem obrađena kao samostalna natuknica. Tamo stoji: ἡ ποιὰ ἐστὶν ὁ ἐνιαυτός (Etym. magn. s.v. ποία) — »trava je godina«. ¹¹⁹ To se tamo i obrazlaže: Ποιὰ δὲ εἴρηται ὁ ἐνιαυτός ... διὰ τὸ ἅπαξ καὶ μόνον ἐν τῷ ἐνιαυτῷ τὴν βοτάνην φύεσθαι — »A travom je nazvana godina zato što ta biljka raste samo jednom u godini«. Kao potvrda za to navodi se stih helenističkoga pjesnika Kalimha: Αἴγυπτος προπάροιθεν ἐπ' ἐννέα κάρφετο ποίας — »Egipat je prije toga trpio od suše kroz devet trava«. Suša je dakle trajala devet godina. Kako se razabire iz litavske i iz grčke porabe, ta indoeuropska riječ nedvojbeno pripada kontekstu mitskih predočaba o vegetacijskom ciklusu, pa time i o pokretanju rodnosti godine. Pri tome se grčkom najvjerojatnije radi o poimeničenju prijedloznoga izraza ἐνὶ αὐτῷ 'na istome', što se razumije kao 'na istome mjestu u godišnjem krugu'. Radi se o vremenu kad se čemu napunja godina.

Kraj takve predodžbe grčko ἐνιαυτός osobito je prikladan naziv za godinu. Osobito se to jasno pokazuje u zakonskom tekstu uklesanu u kame-nu ploču kod Gortine na Kreti. Tamo stoji na starom kretskom dijalektu (Leg. Gort. 9, 29): πρὸ τῷ ἐνιαυτῷ (genitiv jednine) 'prije nego prođe godina', zapravo 'prije nego kružni hod godine stigne na isto mjesto'.

Takvo mitsko zbivanje odvija se u krugu, uvijek se vraća na isto. Tomu pjesničkomu jeziku nedvojbeno pripada i riječ ὦρα 'proljeće', 'vrijeme cvat', 'godišnje doba', 'odsječak vremena'. Ona je indoeuropska kako pokazuju podudarnosti s avestičkim *yāra*, gotskim *jēr* i njemačkim *Jahr*, sve 'godina', i praslavenski *jarb* 'proljeće', 'žega', 'žestina'. Sve se to izvodi iz indoeuropske *r*-osnove srednjega roda s prijevojnomo oprjekom: *yēr-/yōr-*. Ta je osnova najvjerojatnije izvedena od glagolskoga korijena *H₁ei-* 'ići' u prijevojnoj praznini s determinativom *-er* u prijevojnoj duljini i u duljini u o-stupnju: *H₁y-ēr / H₁y-ōr*.¹²⁰

Istomu tomu pjesničkom jeziku pripada, dakle, i riječ ἐνιαυτός 'godi-

¹¹⁸ Usp. Katičić 2005b:75–76, 2006b:260–263 i 2008a:75–76.

¹¹⁹ Za tumačenje riječi ἐνιαυτός 'godina' usp. Katičić 1992:67–68.

¹²⁰ Usp. ЭССЯ s.v. *jarol/jaral/jarb*.

na', o kojoj je malo prije bila riječ. Iz njega potječe i grčki pjesnički izraz za protjecanje godina, dobro poznata epska formula: περιπλομένων ἐνιαυτῶν 'kako se obrću godine', a potvrđeno je uz to u korskoj pjesmi Sofoklove tragedije (Edip kralj 156) περιτελλομέναις ὥραις 'kako kruže proljeća'. Taj kontekstualni paralelizam između ἐνιαυτός i ὥρα mnogo nam kazuje o značenjskoj sukladnosti tih riječi, a glagoli πέλομαι 'okretati se', 'obrtati se', 'vrtjeti se' i τέλλομαι 'kružiti', 'obilaziti' samo su dvije glasovne varijante indoeuropskoga korijena *k^wel-* 'okretati se' i skupa s imenicom κύκλος 'kolo', 'kotač', izvedenom također iz njega, bit će da pripadaju istom hijeratskom kontekstu. A za ποίη 'trava', 'livada' to je preko podudarnosti s baltičkim i slavenskim mitskim kontekstom, a i porabom u značenju 'godina', sasvim nedvojbeno dokazano. S time je u vezi osobito znatno to što se i u ophodničkim pjesmama hrvatskih jurjaša razabiru tragovi arhaičnoga hijeratskog pjesništva kojemu je središnji motiv kruženje godine sa svojim vegetacijskim ciklusom i vraćanje, opet i opet, na isti dan: *Nije Juro svaki dan, već u ljetu jedan dan* (H 4 i 7).¹²¹ Tu se očito radi o tragovima indoeuropske sakralne poezije.

Takav je trag i grčki pjesnički izraz νεοθελής ποίη 'novoiznikla trava', koji izriče motiv što se također vrlo markantno javlja u hrvatskim jurjaškim pjesmama. Tako pjevaju o Jurju koji je došao na svoj dan, jedan u godini: *Donesal je donesal / lakat dugu travicu, / lakat dugu mladice* (H 16).¹²² Nicanje i rast trave i u tom tekstu obilježuje početak novoga godišnjega kruga. Tu *pedanj duga travica* i *lakat duga mladica* izražavaju baš onu predodžbu, pjesničku i mitsku, koju i homersko νεοθελής ποίη. Tako se u obojemu preko litavskoga *piéva* prepoznaju preoblikovani fragmenti istoga indoeuropskoga obrednog teksta¹²³

To što se tako razabire po raštrkanim krhotinama potvrđuje se znatno očitije cjelovitijim ulomkom iz Homerova epa (Ilijada 14, 346 – 351) u kojem se javlja ključni izraz νεοθελής ποίη:

¹²¹ Usp. Katičić 2008b:42.

¹²² Isto tako: *Donesal je sve što nam treba: / lakat dugu mladice, / pedalj dugu travicu* (H 15); *Donesal je puno vam, uprav tak kak i nam / pedanj dugu travicu, lakat dugu mladice* (Š 4987); *Donesal je, donesal, lakat dugu mladice, / donesdal je, donesal, pedanj dugu travicu* (H 17); *Donesal je, donesal, pedern dolgo travico, / lakat dolgo mladico* (Š 4993). Usp. Katičić 2008b:76–77.

¹²³ Usp. Katičić 1992:67–69.

Ἦ ῥα καὶ ἀγκὰς ἔμαρπτε Κρόνου παῖς ἦν παρὰ κοιτίν· [39]
τοῖσι δ' ὑπὸ χθῶν διὰ φύεν νεοθηλέα ποίην,
λωτόν θ' ἔρσήεντα ἰδὲ κρόκον ἦδ' ὑάκινθον
πυκνὸν καὶ μαλακὸν ὃς ἀπὸ χθονὸς ὑψόσ' ἔεργεν.
τῷ λεξάσθην, ἐπὶ δὲ νεφέλῃν ἐσσάντο
καλὴν χρυσεῖν· στυλπναὶ ἀπέπιπτον ἔερσαι.

— »Reče to dakle Kronov sin i uhvati svoju suprugu; a pod njima je božanska zemlja dala rasti novoizniklu travu, rosnu djetelinu i šafran i peruniku, gustu i mekanu koja je od tla izbijala u visinu. Na nju je njih dvoje leglo, a na se su navukli maglu, lijepu zlatnu; s nje je padala svjetlucava rosa.«

Tu se svježe izniknuta trava uvodi kao ležaj na kojem se sjedinjuje božanski par, brat i sestra, što su po helenskom mitu, rodoslovno ustrojenom, Zeus i Hera kao djeca Krona i Reje bili. Upravo takav mitski sadržaj pošlo je za rukom rekonstruirati na temelju ulomaka praslavenskoga sakralnog pjesništva.¹²⁴ Mit o »svetoj svadbi« (ἱερὸς γάμος) koji se u slavenskoj predaji na temelju raštrkanih ulomaka mora uspostavljati neizravnim zaključivanjem tu se kazuje izravno i cjelovito i očito potječe iz indoeurop-ske predaje.¹²⁵

Uz svježe izniklu travu spominje se na mjestu navedenom iz Ilijade još i drugo raslinje. Na prvom je tu mjerstu λωτός 'djetelina', zapravo jedna njezina vrsta kakva raste u vlažnim nizinama grčkim i trojanskim, a bila je osobito pogodna za hranu konjima. I doista se λωτός u Ilijadi spominje kao konjska paša (2, 775 – 777):

ἵπποι δὲ παρ' ἄρμασιν ἕκαστος, [40]
λωτὸν ἐρεπτόμενοι ἐλεόθρεπτόν τε σέλινον,
ἔστασαν

— »a konji su stali svaki kod svojih kola čupkajući djetelinu i peršin nikao u močvari«.

To je u polju pod Trojom. A u Spartu nas prebacuje Odiseja, kada Telemah, koji je onamo došao Menelaju, kaže o konjima koje mu je taj poklonio (4, 601 – 695):

Ἴππους δ' εἰς Ἰθάκην οὐκ ἄξομαι. ἀλλὰ σοὶ αὐτῷ [41]
ἐνθάδε λείψω ἄγαλμα· σὺ γὰρ πεδίοιο ἀνάσσεις
εὐρέος, ᾧ ἔνι μὲν λωτὸς πολὺς, ἐν δὲ κύπειρον,
πυροὶ τε ζεαὶ τ' ἦδ' εὐρυφυῆς κρῖ λευκόν.
ἐν δ' Ἰθάκῃ οὐτ' ἄρ' δρόμοι εὐρέες οὔτε τι λειμών.

— »A konje ne ću voditi na Itaku, nego ću ih ovdje ostaviti tebi sa-

¹²⁴ Usp. Katičić 1987b:35–37 i 1989:58–73.

¹²⁵ Usp. Katičić 1992:70.

momu na diku: ti naime vladaš nad širokim poljem u kojem je mnogo djeteline, u kojem raste kipir, pšenica i pir i jačmen što raste široka lišća. A na Itaki niti ima širokih trkališta niti ikakva livada.»

Tu je bjelodano potvrđena osobita veza djeteline zvane λωτός s konjima, a razabire se i njezina važnost za konjsku pašu. Po svojem značenju ta je grčka riječ funkcionalno posve jednakovrijedna izrazima трава ковылушка u ruskim i *trava ditelina* u hrvatskim pjesmama što čuvaju trag svetoga pjeva o božanskoj svadbi.

Kad se u Ilijadi opisuje boj na rijeci Skamandru i pobjo Trojanaca od Ahilejevih ruku, pošto se razgnjevljen zbog smrti svojega prijatelja Patrokla vratio u borbu, spominje se pri opisu požara koji se pri tome razgorio i λωτός među raslinjem niklim sasvim blizu vode (21, 349–350):

ὁ δ' ἐς ποταμὸν τρέψε φλόγα παμφανώωσαν. [42]
Καίοντο πτελέαι τε καὶ ἰτέαι ἡδὲ μυρῖκαι,
καίετο δὲ λωτός τ' ἡδὲ θρύον ἡδὲ κύπειρον,
τὰ περὶ καλὰ ῥέεθρα ἄλις ποταμοῖο πεφύκει.

— » A on je (tj. Hefest) prema rijeci okrenuo blještavi plamen. Gorjeli su brijestovi i vrbe i tamariske, gorjela je djetelina i sita i kipir, što je sve gusto izraslo oko lijepoga korita rijeke.»

To nabranje drveća i drugoga raslinja, što raste na obali rijeke jako podsjeća na slavensku odredbu onoga što se zove *lqgv*, a gore su dane osobito arhaične istočnoslavenske potvrde za to (str. 77–79). Kao livada obrasla karakterističnim biljkama i grčko ποίη raspoznaje se dakle, i bez etimološke veze s baltičkim, već iz same grčke tradicije kao jednakovrijedno sa slavenskim *lqgv* i *lqka*. Vezu ποίη s koritom rijeke potvrđuje ukrasni epitet 'kojega je korito obraslo travom'. Homer ga u Ilijadi (4, 383) daje rijeci Azopu u Beotiji: Ἀσωπὸν δ' ἵκοντο βαθύσχοινον λεχεποίην — »a stigli su do Azopa obrasla gustim rogozom i s koritom obraslim travom«. To je upravo onakvo zemljište kakvo se praslavenski zove *lqka* i *lqgv*.¹²⁶

O ljubavnom susretu Zeusa i Here pjeva se u Ilijadi na navedenom mjestu ovako (14, 350–351): τῷ Λεξάσθην, ἐπὶ δὲ νεφέλην ἐσσάντο / καλὴν χρυσεῖην· στυλπναὶ ἀπέπιπτον ἔρσαι — »Njih je dvoje leglo, a na se su navukli maglu, lijepu zlatnu; s nje je padala svjetlucava rosa.« Magla i rosa javljaju se u jednoj pjesmi zapisanoj u Crnoj Gori u kontekstu opisa svadbe:

Паде магла по Бојани, [43]
ситна роса по ливади.
Нитко росу проћ не може,

¹²⁶ Usp. Katičić 1992:70–71.

него једна боса Маре.
Ни она је проћ не може:
Нога јој се попљужнула.
Прстен јој се оскочио.
Маре Марка потворила:
»Ти ми, Марко, прстен нађе.«
Марко јој се кунјаше;
»Нијесам ти прстен нашā.
Но сам синоћ с војске дошā;
Пуштах хрте и огаре,
пуштах хрте низ ливаде,
а огаре уз дубраве;
до Дунава доходише,
на Дунав се надзираху,
ал су у град девет братах.
Деветина сестру 'мају,
но их сестру сунце проси;
ниједан је брат не даје,

најмлађи је брат даваше,
она браћа говораху:
»А не, брате, један брате,
јер је сунце огњевито,
сестру ће ни изгорети!«
С друге стране мјесец проси;
ниједан је брат не даје,
најсредњи је брат даваше,
сва га браћа послушаше;
јер се мјесец промјењује.
Она има својте доста:
све звијезде за јетрве,
преходницу другарицу,
а даницу заовицу.
(СНП 1, бр. 229)

Očito je da se tu radi o svadbi. No kad se pomnije razmotri, pokazuje se jednako jasno da je to, koliko god je kazivanje sasvim drukčije oblikovano, ono isto mitsko zbivanje koje se kao susret Jurja i Mare nalazi u jurjaškim pjesmama [3, 21, 22, 24, 26]. I tu mlad junak dolazi iz daleka, s vojno-ga pohoda, tek se mlad junak tu po kraljeviću zove Marko. *Zelen lug* zamijenjen je balkanizmom *livada*, ali i tu je *grad*, i u njem sestra s *devet braće*, tek o *djeverima* tu nema riječi. A Mara ima prsten, bit će *zlatan*, kao što u jurjaškim pjesmama ima *zlatnu jabuku*. A kako god on to niječe, opet se razabire da je prsten Marku, pa je onda njemu i djevojka (usp. [21]). Da je ta svadba nebeska, to se pokazuje u tome što se kao mladoženje javljaju sunce i mjesec. Zemlju je za te svadbe pokrila *magla*, u baltičkim se pjesmama u tom kontekstu javlja ista riječ kao *migla*, a po livadi je pala *rosa*. Po njoj Mara hodi *bosa*. To je čvrsta sastavnica te usmene predaje. Pokazuje to makedonska pjesma o djevojci Mari za koju se pjeva: Kora će rasni — Mara će porasni, / да не е пуштит боса по роса (Целаковски, 152) — »Kad bude rasla, Mara će porasti, da ju ne puste bosu po rosi«. Ta rima *rosa* — *bosa*, a baltički *rasa* — *basa*, jedan je od nosivih lukova obrednoga pjeva o svetoj svadbi.¹²⁷

Taj drugi pramen usmene predaje bolje se upoznaje i čvršće potvrđuje pjesmom zapisanom u dubrovačkom kraju:

¹²⁷ Usp. Katičić 1990a:77–79 i 1993:52–56.

Pala magla na Bojanu, [44]
a svatovi na livadu.
Tuda šeta mlada neve,
u ruci joj žuta dunja,
žuta dunja i četrna
(CHП 1, бр. 116)

Po svojem prvom stihu ta je pjesma varijanta upravo navedene. Tu je *magla*, ali se *rosa* izgubila. Zato se tu izrijeком spominju svatovi koji su pali na livadu. Tamo, u *zelenom lugu*, odvija se dakle svadbeno slavlje. Tu je i *neve*, *nevjesta* i ona *šeta*, upravo *hodi*. A žuta dunja i žut četrun u njezinoj ruci nije nego *zlatna jabuka* koju će dati onomu za kojega će poći. I to je nedvojbeno izdanak iste usmene predaje pretkršćanskoga obrednog pjesništva.¹²⁸

Rosa može pasti i tako visoka da ugrožava i konja, a djevojka ne može po njoj hodati *bosa*. Taj motiv i taj, već poznat, srok potvrđeni su u jednoj srpskoj pjesmi:¹²⁹

— Девојко моја,
напој ми коња!
— Не могу боса,
пала је роса
коњу до самара,
мени до ћердана;
коњу до носа,
мени до паса.

CHП 1, № 579.

Ta je predaja baltoslavenska. Potvrda je mnogo, a sasvim bjelodano to pokazuje jedna latvijska daina:

Migla, migla, liela rasa, [45]
pazūd manis kumeliņš.
Nokrīt migla, nokrīt rasa,
atrod' savu kumeliņu,
atrod' savu kumeliņu
pie Mēneša nama durvu.
Mēness nēma Saules meitu,
lūdza mani vedībās.

B 33865

— »Magla, magla, velika rosa, izgubio se moj konjić. Spustila se magla, spustila se rosa, nalazim svojega konjića pred dverima Mjesečeva dvora. Mjesec uzima Sunčevu djevojku, pozvao me je u svatove.«

¹²⁸ Usp. Katičić 1992:71–72.

¹²⁹ Usp. Katičić 1990a:79.

I tu se u magli i rosi nešto izgubilo, ali nije prsten nego konj. Odvija se svadbena svečanost, i to je nedvojbeno nebeska svadba: mladoženja i nevjesta nebeska su tijela.

U Homera je rosa koja obilježuje svetu svadbu zlatna. I u slavenskoj i u baltičkoj predaji spominje se zlatna rosa.¹³⁰ Nema dvojbe da se tu radi o ulomcima indoeuropske sakralne poezije. Božanska svadba bio je i njezin mitski motiv, a magla i rosa, zlatne i blistave, bile su neizostavan dio njezina obrednog opisa.¹³¹ Kako god se slavensko *rosa* povezivalo sa staroindijskim *rasaḥ* 'sok', 'tekućina', moguće je, pa čak i vjerojatno da se zapravo ne podudara s grčkim ἐέρση (< *ívers-ā*) kao prijevojni lik *wros-ā*, pa se homerska predaja sa slavenskom tu i jezično podudara. Staroindijski je to *varšam* 'kiša', od korijena važnog u sakralnom vedskom rječniku.

A o vezi između rose i gubitka vrijednoga predmeta, duboko ukorijenjenoj u usmenoj predaji i bitnoj za mitski ustroj svijeta svjedoče dvije ruske zagonetke i njihove odgonetke. Jedna zagonetka glasi:

Олена царевна по городу ходила, ключи обронила. [46]
Свекор видел, деверь поднял. (роса) Ми 200

— »Jelena carevna po vrtu je hodila, ključeve je izgubila. Svekar je vidio, djever je podigao.« Odgonetka: rosa.

Druga je zagonetka ovakva:

Заря-заряница по городу ходила, ключи обронила. [47]
Месяц видел, солнце вскрало, а земля схоронила. (роса) Ми 198

— »Zora-zorica po vrtu je hodila, ključeve je izgubila. Mjesec je vidio, sunce je ukralo, a zemlja sačuvala.« Odgonetka: rosa.

Obje su zagonetke dalekosežno podudarne. I tu mlada žena, nevjesta, *hodi* po ograđenu vrtu (город). Izgubila je vrijedan predmet, ključeve. Pretpostaviti je da su zlatni. Njima u proljeće Jarilo otvara zemlju i ispušta rosu.¹³² To i jest veza između ključeva i rose. Tomu se nitko ne može domisliti, to treba znati. Isto tako treba znati tko je svekar, a tko djever. Da se pri tome radi o nebeskim tijelima pokazuje druga zagonetka. Njihova odgonetka otkriva skrovito mitsko ustrojstvo svijeta. Njegovo poznavanje, izrečeno ispravno oblikovanim riječima, daje onomu koji to tako zna i izriče na pravi način obrednu moć nad svijetom. To su obredne zagonetke, upravo kao i one zvane *brahmodyam* u vedskoj predaji indijskih brahmana. Potječu

¹³⁰ Usp. Katičić 1989:88.

¹³¹ Usp. Katičić 1992:72–73.

¹³² Usp. Katičić 2003b:78–84 i Katičić 2008b:58.

iz iste indoeuropske predaje obrednih tekstova, usmene dakako.

Bitnu mitsku vezu između ključa i rose izriče vrlo jasno jedna bjeloruska ivanjska pjesma:

Іваныва мати ўсю ночку ні спала,
ўсю ночку ні спала,
ў Пітра́ ключі крала,
зямлю размыкала,
расу выпускала.

[47a]

P 8, 226

»Ivanova mati svu noć nije spavala, svu noć nije spavala, u Petra je ključe krala, zemlju je otvarala, rosu ispuštala.«

Zato je u svetoj zagonetci ključ upravo rosa.

A rosu ključem ispušta upravo Juraj. To kaže ukrajinska pjesma:

Да Урай матку кличе:
— »Да подай, матко, ключі,
да випустити росу,
дівоцкую красу.«

[47b]

— »I Juraj majku zove: 'I dodaj, majko, ključe, i ispustiti je rosu, djevojačku krasotu.'«

Tu je u kontekstu s Jurjem i rosom, dakle svetom svadbom, i djevojačka krasota, kao što je *divojaštvo* u [24] i дивья красота u [25]. A i bjeloruska pjesma o svetcima što hode njivom jedan za drugim kazuje:

А за тым того святое Юр'е с ключиками:
зямлю отмыкаець, росу пускаець.

[47c]

P 1, 454, № 7

— »A za tim sveti Juraj s ključićima: zemlju otvara, rosu pušta.«

Takvih je primjera još dosta. Veza ključa s rosom i Jurjem, a time i sa svetom svadbom, dobro je potvrđena.

Isti se pramen tekstovne predaje prepoznaje i u pjesmi zapisanoj u istočnim srbijanskim predjelima:

Седи мома у градини,
бразду бразди, воду мами —
да намами у градину,
да залива рано цвеће,
рано цвеће: бел босиљак,
бел босиљак, жут каранфил.
Где браздила, ту заспала:
вргла главу у босиљак,
вргла руке у каранфил,
вргла ноге у водицу,

[48]

покрила се танком крпом;
избила је ситна роса,
као летњу препелицу,
кô јесењу лубеницу.
Отуд иде лудо младо,
лудо младо нежењено,
увати се за два коца,
па прескочи у градину,
па говори лудо младо:
»Да л' да берем киту цвећа?
Да л' да љубим младу мому?
Кита цвећа мал до подне, —
млада мома мал довека!«

СНП 1, 453.

Ta pjesma nije obredna. Ona je izrazito životna. Ruski skupljači narodnih pjesama svrstali bi ju vjerojatno među obiteljske (песны семейные). Glavna joj je poruka narodna mudrost da je cvijeće, kad se ubere, imanje tek za nekoliko sati, a mlada djevojka, kad se uzme, imanje za čitav život. Tu doista nema ničega mitskog. Ali ta se poruka izriče tako da se jedno zbivanje pripovijeda do u vrlo neobične pojedinosti. Poruka pjesme tim je pripovijedanjem samo iskićena. No u sadržaju i izrazu toga iskićenoga pripovijedanja prepoznaje se kazivanje mitskoga zbivanja kakvo je došlo do nas od obrednih pjesama slavenskoga poganstva, a motiv mu je sveta svadba koja otvara i pokreće godišnji ciklus rodnosti. I tu je djevojka u ograđenom vrtu. Praslavensko *gordь* u izvedenici *gordina* tu je, kao i u bugarskom i makedonskom, zadržalo svoje izvorno značenje. Sama riječ градина znači tek 'vrt', ali se u pjesmi iz daljnjega pripovijedanja nedvojbeno razabire da je taj vrt ograđen, što riječ *gradina* izvorno i znači. To je dakle isti pramen usmene tekstovne predaje kao ono *Mara djevojka po gradu šeće* [21] s varijantama [3] i [22] i nešto različitije [6]. U ograđenom vrtu raste bujno raslinje, raznoliko cvijeće. I tu su djevojci noge u vodi, smočene, a tu je i *rosa*, tek ne na livadi, nego je sama djevojka u ograđenom vrtu orošena. I tu nailazi mlad junak: Отуд иде лудо младо, лудо младо нежењено. Tu se odmah prepoznaje ono: Молодой он холостой [2] — »mlad on, neoženjen«. Nema dvojbe dakle da se u toj pjesmi o momi u gradini očuvalo, jako preoblikovano dakako, pretkršćansko obredno pjevanje o ljubavnom susretu mladoga boga i mlade božice, o svetoj svadbi.

U vezi sa svime time dobiva osobito značenje i to da u bugarskim dijalektima градина znači 'njava', 'polje', a dolazi i грънна < градина 'njava', 'vrt'. Ukrajinski pak dijalektalno городина znači 'polje zasijano

konopljom'.¹³³ To se izravno nadovezuje na ono iz ruske obredne pjesme: ... мой свекор по горóду ходить, по городу ходить, конопельку сеить [18]. K tomu valja uzeti i [19], gdje se također pjeva o konoplji što je izrasla i na njoj su zlatne rese. Od toga zlata iskovat će se ključevi, pa se kaže: *iz nje ćemo grad otpirat*. Tako se i tu u kontekstu usmene tekstovne predaje nalazi praslavensko *gordь*. Kako god i sa svim tim o tom kontekstu ne možemo sebi stvoriti jasnu i preciznu predodžbu, ipak se on nedvojbeno ocrta i svjedoči o kontinuitetu usmene predaje sve od pretkršćanskih vremena. To pak što ga za sada nismo u stanju do kraja razjasniti svjedoči čak o njegovoj autentičnosti. Da je taj kontekst izmišljen, proizvoljno konstruiran, bio bi i do kraja jasan i potpuno razumljiv.

Pjesma pak o momi u gradini vrlo ilustrativno pokazuje kako se prastara baština sakralne poezije u ulomcima, pa i bitnim, očuvala preoblikovana u funkciji mnogo mlađih vrsta usmenoga pjesništva.

A to da je *rosa*, koja je, kako se pokazalo, neodvojiva od svete svadbe, izravno povezana s rodnošću polja pokazuje rečenica iz svadbene zdravice zapisane u Popovu u Hercegovini: *Medna ti rosa rosila, a zemlja ti plodila* (ZNŽO 13, 252). Tu valja spomenuti i toponim *Medna luka* u planini Zvijezdi istočno od Vareša u Bosni.¹³⁴ A što praslavensko *lōka* izvorno znači, kakva je to vrsta zemljišta, o tome je već bilo opširnije govora (vidi gore).

5. Susret na vodi

Za prvobitno značenje praslavenskoga *lōgь* bitna je voda. I o tome je tu već bilo opširnije govora (vidi gore str. 77–78). Nije dakle nimalo čudno što mnogi pramenovi usmene predaje kazuju da su se mladoženja što dolazi iz daleka i mlada nevjesta sreli na vodi. Sreli su se, naime, u lugu, kako pjevaju turopoljski ophodnici. Pa se u jednoj jurjaškoj pjesmi umjesto o zelenom lugu i suhom drugu kao mjestu ljubavnog susreta govori o suhom drevcu i, sasvim izričito, o hladnoj vodi: *Kukavica, Lado, zakukuvala, Zakukuvala, Lado, vu černoј gore, vu černoј gore, Lado, na suhom drevcu, na suhom drevcu, Lado, pri ladnoј vode* [37]. Taj susret na vodi potvrđen je na mnogo mjesta u usmenoj književnosti na slavenskim jezicima.¹³⁵ Neke su ovdje već spomenute. Tako u pjesmi o vojvodi Škenderu i najljepšoj djevojci iz grada Brinja stoji: *Kada Škender pride na tu ladnu vodu, / on na vodi najde / mlajeћnu divoјku* [43].

Voda je prisutna i kad se o susretu dvoje mladih na otoku Šipanu pjeva: *Ide Mare na vodicu / za njom Ivo na konjicu: / Ivo Mari govorio: / — Dušo*

¹³³ Usp. ЭСРЯ 7 (1980):33–34 s.v. *gordina*.

¹³⁴ Taj mi je podatak dao Varešak Toni Petković i ja mu ovdje na tome od srca zahvaljujem.

¹³⁵ Usp. Katičić 1989:61–63.

Mare, pričekaj me, / imam s tobom govoriti! / Mare Ivu govorila: / Ne mogu te čekati, Ivo, / u dvoru mi devet braće [40]. Još izričitije se *voda*, upravo *voda hladna*, spominje u drugoj varijanti, također s otoka Šipana: *Ide Mare na vodiću, / za njom Ivo na konjiću. / Ivo Maru dozivajo: / — Dočekaj me, dušo Mare! / Mare Ivu govorila: / — Ner mogu te čeka', Ivo, / u dvore mi devet braće, / devet braće, sve zlatara, / pa mi treba voda hladna* (NL 188, br. 211). Još jedna varijanta zabilježena je u Zaglavu na Dugom otoku: *Rano rani mlada Katarina, / rano rani na vodiću hladnu; / za njom rani Ive dite mlado, / njezina se vidra dotaknuo, a vidro je zvonom prozvonilo. / Sačula ga stara njena majka / tere zove devet mile braće* (NL 53, 32). To što se u svim tim potvrđama spominje nevjestino *devet braće* jasno pokazuje da je to isti onaj susret u *lugu* o kojem pjeva ju turopoljski jurjaši (vidi gore str. 44 i 54–63). I tamo je *devet deverka*, *kaki brajenek* [21] i slično u [3, 22, 26], a to je najizvornija predaja toga obrednoga mitskog kazivanja.

Ovoj je posljednjoj potvrdi vrlo bliska druga, zabilježena u Zbelavi kod Varaždina: *Mlada se djevojka rano jutro stala, / rano jutro stala, glatko počesala. / Jona mi je vzela vedro jokovano, / jona mi je tekla pod visoku goru, / pod visoku goru i po ladnu vodu, / i po ladnu vodu svemu vranu konju. / Jondi mi je našla svega vrana konja: / — Hoj, moj vranič konjič, kaj ti tuto delaš, / kaj ti tuto delaš, gdje je pak tvoj gazda? / — Moj gazda otišiel vu ravne gorice, / vu ravne gorice po čerleno vince, / kaj je pili bomo gda se ženil bode, / gda se ženil bode, tebe jemal bode* (IKS 238). I tu djevojka ide s vedrom po vodu, i tu se radi o svadbi, a tek se tamno naslućuje i to da su konj i mladoženja zapravo jedno.¹³⁶ Od toga čak podilazi neka tajanstvena jeza. A tu su i *ravne gorice* u koje je mladoženja otišao kao što je u [37] *černa gora*. Ta *gorica* nije 'vinograd', kako je god riječ o vinu. Tu *gora* treba razumjeti u južnolavenskom značenju 'šuma'. Onda se odmah uočava i to da je s time podudarna ruska balada o rodoskvrnom susretu u mekoj travi (vidi gore str. 87–89). Tamo stoji da je ležaj dvoje mladih položen от синяго моря »od sinjega mora« i от темного леса »od tamne šume« [39]. Voda je tu more. Ali praslavensko *mor'e* izvorno znači močvara, a močvaran je i *logъ* u svojem prvotnom značenju. To se osobito jasno razabire iz kašupskoga izraza *luguovata loka* 'močvarna livada'. I *logъ* i *voda* i *mor'e* izriču tako isto značenjsko područje, pa se u svetom obrednom pjevu mogu smjenjivati u varijaciji koja mu pojačava moć nad zbivanjem u svijetu. Šuma se pri opisu susreta spominje i u pjesmi o Škenderu: *On mi ju uhiti / za desnu ručicu / tere ju on metne / zad sebe na konja. / Kada oni pridu / posred černe gore, / počela je mlada / prigorko plakati* [43]. A u značenju 'šuma' tu će biti prvotno praslavensko *lēšъ*. Mjesto susreta obilježuju tako *zelenъ logъ*, kojega su obilježja *holdъna voda* od-

¹³⁶ Usp. Katičić 1987:39.

nosno *sin'e mor'e i tьmьnъ jь lěsъ*.

Susret na vodi prikazuje se u hrvatskoj usmenoj književnosti i sasvim drukčije. Tako u pjesmi iz Gudinaca kod Vrpolja u Slavoniji:

Divojčica vodu gazi, noge joj se bile; [49]
mlado momče konja jaši, grohotom se smije:
— Gazi, gazi, divojčice, ne bi l' moja bila!
— Ja da znadem, mlado momče, da bih tvoja bila,
u mliku bi s' umivala, ne bi l' bilja bila,
u sirutki noge prala, ne bi l' bilje bile,
srebrom bih se potkovala, ne bi l' viša bila,
zlatom bih se opasala, ne bi l' tanja bila!

HNP 7, 17, Nr. 34.

Kako god je tu pripovijedanje sasvim različito, ipak se prepoznaje da je to onaj mitski susret na vodi.¹³⁷ Tek nema nikakve naznake da su *divojčica i momče* zapravo »bratac i sestrice«. Preoblikovan fragment obrednoga mitskog kazivanja tu funkcionira kao obična ljubavna pjesma.

O susretu na vodi pripovijeda se i u srpskoj predaji. Tako u pjesmi zapisanoj u Hercegovini: *Иде Маре с виједром на воду, / за њом Нико са норе на нору* (СНПХ 267, № 264). Tu nije teško prepoznati varijantu upravo navođenih pjesama sa Šipana. Još jedna hercegovačka varijanta pripada istom pramenu usmene predaje i nedvojbeno je istog sakralnoga podrijetla, kako je god plitka zbog jeftine erotske aluzije koja je unesena u nju: *Ђено буком вода тече / онђе Мара гаће прала. / Ђено прала ту заспала. / Привуче се младо момче / и украде Мари гаће* (СНПХ 261 № 254).

Susret na vodi opisuje se i u gore već razmotреној pjesmi [48]: *Седи мома у градини, / бразду бразди, воду мами — / ... Где браздила, ту заспала: / ... вргла норе у водицу, ... / Отуд иде лудо младо лудо младо нежењено, / увати се за два коца, / па прескочи у градину* [48]. Tu je djevojka у градини, pa je to podudarno s *nevjestica po gradu se šeće* i slično [3, 21, 22, 26]. I opet je jasno da je to ista tekstovna predaja o susretu o kojem pjevaju turopoljski jurjaši (vidi gore str. 44 i 54—63).¹³⁸

Upotpunila se tako u dosta pojedinosti slika tragova praslavenskog obrednoga kazivanja mita o svadbi u *zelenom lugu* kako se čuva u tekstovima usmene književnosti naroda što govore slavenskim jezicima.

¹³⁷ Usp. Katičić 1993a:53—54.

¹³⁸ Usp. Katičić 1989:61—63.

6. Pregled rekonstrukata

Da bi se rezultati ovoga istraživanja izrazitije zaokružili, donosi se ovdje pregled rekonstruiranih fragmenata praslavenskih obrednih tekstova koji pripovijedaju o svetoj svadbi gromovnikove djece, koliko su tu uspostavljeni. Obrazloženje za tu rekonstrukciju dano je u prethodnom razlaganju.

Tu je na prvom mjestu kazivanje o susretu gromovnikova sina i kćeri:

*Moldъ Jarylo po zelenu jemu lъgu hodiť
мѡного травы топтають по поѣи.*

.....

*Kukavica zakukovala
jutrě rano zeleně jemъ lъžě,
zeleně jemъ lъžě na susě jemъ drožě,
na susě jemъ drožě, na orkytově jemъ,
na orkytově jemъ i na borově jemъ,
na holdъně jejъ vodě.*

*To něšť byla kukavica,
to jestъ byla molda nevěsta.*

*Vъse sъť děvojъky za mъžъ otъ šъdly,
samo jestъ ostala [Mara] děvojъka.*

*[Mara] děvojъka po gordu hodiť,
po gordu hodiť, děveri budiť,
devěť děverъjъ jako bratъ:*

*»Vъstanite se, devěť děverъjъ,
devěť děverъjъ jako bratъ.*

*Jarylo jestъ do/pri šъdlъ
zeleně jemъ lъžě na susě jemъ drožě.«*

[Mara] jъmatъ¹³⁹ zolto jablъko.

Mъного gospody za jablъko dъržitъ.

Jemu že jablъko, tomu děvojъka!

Jarylu jablъko, Jarylu děvojъka.

Jarylo jъmatъ zolto jablъko.

Онъ takajetъ jeho вѣн орвѣно полѣ,

вѣн орвѣно полѣ, вѣ чѣрны gory,

вѣ чѣрны gory, вѣ děvojъčstvo.

O tome usporedi razlaganje u poglavlju 1.

Nadalje je rekonstruiran obredni tekst s naznakom dramskog dijaloga:

— děvice, kaka jeho jesi roda (i plemene)?

— u mene jestъ devěť bratъ.

¹³⁹ Praslavenski to znači 'uhvatila je', 'drži'.

— *děvice, ty jesi moja sestrica!*

O tome usporedi razlaganje u poglavlju 3.

Jasno je utvrđeno i obredno sricanje:

padla jestь rosa — děvojьka hoditь bosa.

O tome usporedi razlaganje u poglavlju 4.

Među svim elementima rekonstruiranog praslavenskoga svetog obrednog pjeva ti su fragmenti čvršće određivi. Cjelina pak omogućuje da se stvori prilično jasna predodžba o mitskim sadržajima na kojima se zasnivala ta pretkršćanska obrednost.

Literatura

- Adamovičs, L. 1940. *Zur Geschichte der altlettischen Religion*. Rīgā : Studia theologica.
- Афанасьев, Александр Николаевич. 1865—1869. *Поэтические воззрения Славян на природу* 1—3. Москва.
- Aljinović, Ivan. 2006. Most u Rakite. *Žrvanj* 2:1. Žrnovnica. 25—27.
- Барсов, Е. 1878. Критические заметки об историческом и художественном значении «Слова о полку Игореве». *Вестник Европы* 5, книга 10.
- Belaj, Vitomir. 1988. Randbemerkungen zu Katičić' »Nachlese«. *WSIjб* 34, 159—161.
- Belaj, Vitomir. 1990. Hoditi — goniti : Drugi aspekt jednoga praslavenskog obreda za plodnost. *Studia ethnologica* 2. Zagreb. 49—75.
- Belaj, Vitomir. 1993. Mladenkin vijenac na suhoj grani : Mitska pozadina jednoga svadbenog običaja u sjevernoj Hrvatskoj. *Studia ethnologica Croatica* 4. Zagreb. 81—91.
- Belaj, Vitomir. 1995. Der mythologische Hintergrund eines kroatischen Hochzeitsbrauchs. *WSIjб* 41, 43—50.
- Belaj, Vitomir. 1998. *Hod kroz godinu : Mitska pozadina hrvatskih narodnih običaja i vjerovanja*. Zagreb.
- Belaj, Vitomir. 2006. Mit u prostoru. *Mošćenički zbornik* 3:3, 5—39.
- Bezljaj, France. 2005. *Etimološki slovar slovenskega jezika* 1—4. Ljubljana. 1977—2005 (1. 1977, 2. 1985, 3. 1995, 4. 2005).
- Biezais, Haralds. 1972. *Die himmlische Götterfamilie der alten Letten*. Uppsala.
- Бялькевіч, К. 1970. *Краёвы слоўнік усходняй Магілёўшчыны*. Мінск.
- Богданович, А. Е. 1895. *Dragi Пережитки древнего мирозерцания у белорусов*. Гродна.

- Bolte, Johannes; Georg Polívka. 1913. *Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm* 1. Leipzig.
- Bošković-Stulli, Maja. 1971. Balada o pastiru i tri vještice. *Usmena književnost. Izbor studija i ogleda*. Zagreb. 89—105.
- Brückner, Aleksander. 1918. *Mitologia słowiańska*. Kraków.
- Brückner, Aleksander. 1924. *Mitologia polska*. Warszawa.
- Brückner, Aleksander. 1985. *Mitologia słowiańska i polska*. Wstęp i opracowanie S. Urbańczyk. Warszawa 1980. Drugo izdanje 1985.
- Целаковски, Наум. 1971. Симболиката кај билјарските народни песни од Дебарца (Охридско). *Македонски фолклор* 4, 7—8. Скопје. 147—158.
- Целаковски, Наум. 1973. Пролетни песни и обичаи во Охрид. *Македонски фолклор* 6, 12. Скопје. 213—218.
- Древлянский, П. 1846. *Белорусские народные предания. Прибавление к Журналу Министерства народного просвещения*. Книга 1. Санктпетербург.
- Duridanov, Ivan. 1966. Urslaw. **Perynъ* und seine Spuren in der Toponymie. *Studia Slavica Academiae scientiarum Hungaricae* 12. Budapest. 99—102.
- Duridanov, Ivan. 1999—2000. Slaw. **Perunъ* — balt. **Perkūnas* — heth. *Peruna?* Das Ende eines Mythos. *Linguistique balkanique* XL:2. Académie bulgare des sciences. Sofia. 93—107.
- Durnowo, M. 1926. Starosłowiańskie *прѣгыни (прѣгыни)*. *Prace filologiczne* 10. Warszawa. 105—109.
- Eckert, Rainer. 1977a. Zu den Namen für weibliche mythologische Wesen auf -yn'i im Slawischen. *Zeitschrift für Slawistik* 22, 44—52.
- Eckert, Rainer. 1977b. Etymologie und Mythologie (Zu den Namen für weibliche mythologische Wesen auf -yn'i im Slawischen). *Slawistik in der DDR 1977 : Dem Wirken Hans Holm Bielefeldts gewidmet*. Berlin. 99—109. (Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften der DDR, Gesellschaftswissenschaften, 8 G).
- Eckert, Reiner. 1979. Zur historischen Phraseologie. *Zeitschrift für Phonetik, Sprachwissenschaft und Kommunikationsforschung* 32, 444—452.
- Eckert, Reiner. 1987. Historische Phraseologie der slawischen Spürachen (unter Berücksichtigung des Baltischen). *Prinzipien, Methoden und Resultate, Zeitschrift für Slawistik* 32:6, 804—806.
- Farlati, Daniele. 1765. *Illyricum sacrum* 3. Venetiis.
- Филиповић, Миленко С. 1948. Трагови Перунова култа код Јужних Словена. *Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu : Nova serija, sveska* 3. Sarajevo. 63—80.

- Филиповић, Миленко С. 1954а. Још о траговима Перунова култа код Јужних Словена. *Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu* : Nova serija, sveska 9. Istorija i etnografija. Sarajevo. 181 – 182.
- Филиповић, Миленко С. 1954b. О Перуновом култу код Јужних Словена : Поводом осврта Петра Ј. Петровића. *Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu* : Nova serija, sveska 9. Istorija i etnografija. Sarajevo. 204 – 211.
- Филиповић, Миленко С. 1954c. Јарило код Срба у Банату. *Зборник Матице српске* : Серија друштвених наука 8. Нови Сад 1954. 42 – 55.
- Fontenrose, J. Python. 1959. *A Study of Delphic Myth and its origin*. Los Angeles.
- Fraenkel, Ernst. 1955 – 1965. *Litauisches etymologisches Wörterbuch* 1 – 2. Heidelberg, Göttingen.
- Frisk, Hjalmar. 1960 – 1970. *Griechisches etymologisches Wörterbuch* 1 – 2. Heidelberg.
- Гамкрелидзе, Т. В.; Вячеслав Всеволодович Иванов. 1984. *Индоевропейский язык и индоевропейцы : Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры*. Том II. Тбилиси.
- Galenić, Dražen. 1993. Dosad nepribilježena pojedinost u svadbenim običajima sjeverne Podravine. *Studia ethnologica Croatica* 5. Zagreb. 93 – 94.
- Gavazzi, Milovan. 1978. *Vrela i sudbine narodnih tradicija. Kroz prostore, vremena i ljude* : Etnološke studije i prilozi iz inozemnih izdanja. Zagreb.
- Gimbūtas, Marija. 1973. Perkūnas / Perun the Thunder God of the Balts and the Slavs. *Journal of Indo-European Studies* 1:4 (Winter 1973), 166 – 178.
- Gluhak, Alemko. 1993. *Hrvatski etimološki rječnik*. Zagreb.
- Gržetić-Gašpićev. 1900. *O vjeri starih Slovjena*. Mostar.
- Güterbock, Hans. 1986. Troy in Hittite Texts? Wilusa, Ahhiyawa, and Hittite History. *Troy and the Trojan War : A symposium held at Bryn Mawr College*. Machtald J. Mallinek (urednik). Bryn Mawr.
- Hamp, Eric P. 1967. On the notions of 'stone' and 'mountain' in Indo-European. *Journal of Linguistics* 3:1 (April 1967), 83 – 90.
- Hildebrand, Karl. 1912. *Die Lieder der älteren Edda (Sæmundar Edda) herausgegeben von Karl Hildebrand*. Völlig umgearbeitet von Hugo Gering, dritte Auflage. Paderborn.
- Holzer, Georg. 2001. *Die Slaven im Erlauftal : Eine Namenlandschaft in Niederösterreich*. Wien. (Studien und Forschungen aus dem Niederösterreichischen Institut für Landeskunde, Band 29).
- Holzer, Georg. 2006. *Trebišća kod Mošćenica na istarskom poluotoku i Treffling kod Gaminga u Donjoj Austriji*. *Mošćenički zbornik* 3:3, 63 – 82.

- Holzer, Georg. 2006. Slavisch **gumьno* in Niederösterreich : Zur Rekonstruktion der Bedeutung eines onomastisch erschlossenen Wortes der Slavia submersa. *Zbornik Petra Šimunovića. Folia onomastica Croatica* 12—13. Zagreb. 191—213.
- Huzjak, Višnja. 1957. Zeleni Juraj. *Publikacije Etnološkog seminara Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu* 2. Zagreb.
- Ivanišević, Franjo. 1903. *Poljica*. Zagreb.
- Иванов, Иордан. 1903. Культ Перуна у южных славян. *Известия Отделения русского языка и словесности Императорской академии наук* 8, кн. 4. 140—174.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович. 1958. К этимологии балтийского и славянского названий бога грозы. *Вопросы славянского языкознания*, выпуск 3. Москва. 101—111.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович; Владимир Николаевич Топоров. 1963. К реконструкции праславянского текста. *Славянское языкознание*. Москва. 88—158.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович; Владимир Николаевич Топоров. 1965. *Славянские языковые моделирующие семиотические системы*. Москва.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович; Владимир Николаевич Топоров. 1970a. К семиотическому анализу мифа и ритуала (на белорусском материале). *Sign, Language, Culture : Studia memoriae Nicolai van Wijk dedicata*. The Hague, Paris. 321—389.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович; Владимир Николаевич Топоров. 1970b. Le mythe indo-européen du dieu de l'orage poursuivant le serpent: reconstruction du schéma. *Mélanges offerts à C. Lévi-Strauss à l'occasion de son 60-ème anniversaire. Studies in General Anthropology* V:2. Paris, The Hague. 1180—1206.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович; Владимир Николаевич Топоров. 1973. A Comparative Study of the Group of Baltic Mythological Terms from the root *vel-. *Baltistica* 9(1), 15—27.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович; Владимир Николаевич Топоров. 1974. *Исследования в области славянских древностей : Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов*. Москва.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович. 1980. Происхождение древнегреческих эпических формул и метрических схем текстов. *Структура текста*. Москва. 59—80.
- Иванов, Вячеслав Всеволодович; Владимир Николаевич Топоров. 1983. К реконструкции Мокоши как женского персонажа в славянской версии основного мифа. *Балто-славянские исследования*

1982. Москва. 175—197.
- Jakobson, Roman. 1969. The Slavic God Velesъ and its Indo-European Cognates. *Studi linguistici in onore di Vittore Pisani*. Brescia. 579—599.
- Якушкин, П. И. 1859. Путевые письма из новгородской и псковской губерниях.
- Jeličić, Jasna. 1991. Pituntium u svjetlu arheoloških nalaza. *Podstrana od davnine do naših dana*. Podstrana. 19—43.
- Junk, Tuna Python. 2001. *Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike* 10. Stuttgart, Weimar. 670—671.
- Караров, Е. Г. 1918. Религия древных славян. Москва.
- Караџић, Вук Стефановић. 1818. Српски рјечник. У Бечу.
- Karłowicz, Jan; Adam Kryński; Władysław Niedźwiedski. 1912. *Słownik języka polskiego*. Tom 5. Warszawa.
- Katičić, Radoslav. 1968. Zajednička prošlost Indijaca i Slavena u svjetlu jezika. *Rad JAZU* 350. Zagreb. 537—550 (=1971, 170—184).
- Katičić, Radoslav. 1970. Jezično vrijeme. *Kolo* 8:10, 1109—1118. (=1971, 158—169).
- Katičić, Radoslav. 1971. *Jezikoslovni ogledi*. Zagreb.
- Katičić, Radoslav. 1973. *Stara indijska književnost, sanskrska, palijska i prakrtska*. Zagreb.
- Katičić, Radoslav. 1987a. Od Konstantina Porfirogeneta do Povaljske listine : Obljetnica Povaljske listine i praga 1184—1984. *Brački zbornik* 15. Suptar. 29—44. = 1993b, 51—65.
- Katičić, Radoslav. 1987b. Hoditi — roditi. Spuren der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus. *WSI/b* 33, 23—43.
- Katičić, Radoslav. 1988. Nachlese zum urslawischen Mythos vom Zweikampf des Donnergottes mit dem Drachen. *WSI/b* 34, 57—75.
- Katičić, Radoslav. 1989. Weiteres zur Rekonstruktion der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus. *WSI/b* 35, 57—98.
- Katičić, Radoslav. 1990a. Weiteres zur Rekonstruktion der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus (2). *WSI/b* 36, 61—93.
- Katičić, Radoslav. 1990b. Nachträge zur Rekonstruktion des Textes eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus. *WSI/b* 36, 187—190.
- Katičić, Radoslav. 1990. Praslavenski pravni termini i formule u vinodolskom zakonu. *Slovo* 39—40 (1989—1990). Zagreb. 73—85. = 1993b, 161—170.
- Katičić, Radoslav. 1991. Nachträge zur Rekonstruktion des Textes eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus (2). *WSI/b* 37, 37—39.
- Katičić, Radoslav. 1992. Baltische Ausblicke zur Rekonstruktion der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus. *WSI/b* 38, 53—73.

- Katičić, Radoslav. 1993a. Weitere baltische Ausblicke zur Rekonstruktion der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus. *WSIjB* 39, 35–56.
- Katičić, Radoslav. 1993b. *Uz početke hrvatskih početaka : Filološke studije o našem najranijem srednjovjekovlju*. Split.
- Katičić, Radoslav. 1994. Weitere baltische Ausblicke zur Rekonstruktion der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus (2). *WSIjB* 40, 7–35.
- Katičić, Radoslav. 1996a. Weitere baltische Ausblicke zur Rekonstruktion der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus (3). *WSIjB* 42, 111–122.
- Katičić, Radoslav. 1996b. Die Verfassungsterminologie der frühmittelalterlichen Slawenherrschaften. *Slavica Slovaca* 31. Bratislava. 3–26.
- Katičić, Radoslav. 1997. Die Spiegelung slawischer heidnischer Mythologie in der kroatischen Ortsnamenlandschaft. *Folia onomastica Croatica* 6. Zagreb. 123–138.
- Katičić, Radoslav. 1998. Weitere baltische Ausblicke zur Rekonstruktion der Texte eines urslawischen Fruchtbarkeitsritus (4). *WSIjB* 44, 57–76.
- Katičić, Radoslav. 2001. Fragmente urslawischer sakraler Dichtung im bosnischen Epos. *WSIjB* 47, 73–84.
- Katičić, Radoslav. 2003a. Auf den Spuren sakraler Dichtung des slawischen und des baltischen Heidentums. *Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften : Geisteswissenschaften : Vorträge* 377. Paderborn.
- Katičić, Radoslav. 2003b. Die Hauswirtin am Tor. *Auf den Spuren der großen Göttin in Fragmenten slawischer und baltischer sakraler Dichtung*. Frankfurt am Main.
- Katičić, Radoslav. 2003c. Mitološki kriteriji pri određivanju značenjske mijene u etimološkim rječnicima. *Filologija* 40. Zagreb. 51–64.
- Katičić, Radoslav. 2005a. Mitovi naše poganske starine i Natko Nodilo. *Filologija* 44. Zagreb. 63–84. (= 2008:11–37).
- Katičić, Radoslav. 2005b. Čudesno drvo. *Filologija* 45. Zagreb. 47–86. (= 2008:39–84).
- Katičić, Radoslav. 2006a. Perunovo svetište nad Mošćenicama u svjetlu toponimije i topografije. *Mošćenički zbornik* 3:3(2006). Mošćenice 2. veljače 2004. 41–51. (= 2008:301–312).
- Katičić, Radoslav. 2006b. Uz rub Rječnika hrvatskoga kajkavskog književnog jezika. *Zbornik Petra Šimunovića. Folia onomastica Croatica* 12–13. Zagreb. 256–274.
- Katičić, Radoslav. 2007a. Čiji to dvor stoji na gori? *Filologija* 48. Zagreb. 75–113. (= 2008:85–122).
- Katičić, Radoslav. 2007b. Ljuta zvijer. *Filologija* 49. Zagreb. 79–135. (= 2008:123–179).

- Katičić, Radoslav. 2007c. Perunovo svetište nad Žrnovnicom kod Splita. *Belajev zbornik*, u tisku.
- Katičić, Radoslav. 2008a. *Božanski boj : Tragovima svetih pjesama naše pretkr-šćanske starine*. Zagreb 2008.
- Katičić, Radoslav. 2008b. Trudan hod. *Filologija* 50. Zagreb. 39–143.
- Katić, Lovre. 1956. Reambulacija dobara splitskoga nadbiskupa 1397. go-dine. *Starohrvatska prosvjeta*. III. serija, svezak 5. Zagreb 1956. 135–177 (=1993, 315–381).
- Katić, Lovre. 1993. *Rasprave i članci iz hrvatske povijesti*. Split.
- Kiparsky, Valentin 1934. *Die gemeinslavischen Lehnwörter aus dem Germani-schen*. Helsinki.
- Korfmann, Manfred. 2001. *Die troianische Hochkultur (Troia VI und VIIa) : Troia, Traum und Wirklichkeit*. Stuttgart.
- Крайнов, Д. А. 1964. Волосово-Даниловский могильник фатьяновской культуры. Советская археология, № 1.
- Kryński, M. Z. 1909. Starosłowiańskie pręgynja. *Prace filologiczne* 7:1. War-szawa. 217–231.
- Krzysztoforska-Doschek, Jolanta. 1994. Polnische Nachlese zu den Rekon-struktionen urslawischer sakraler Texte durch Radoslav Katičić. *WSIj* 40, 145–157.
- Kulišić, Špiro. 1979. Stara slovenska religija u svjetlu novijih istraživanja posebno balkanoloških. *Djela Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Herce-govine* 56. Sarajevo. (Centar za balkanološka ispitivanja 3).
- Кулишић, Шпиро; Петар Ж. Петровић. Божја брада. *Српски митолошки речник*. Београд. 38–39.
- Kuret, Niko. 1989. Praznično leto Slovencev. *Starosvetne šege in navade od pomladi do zime* 1–2. Drugo izdanje. Ljubljana.
- Лебедев, А. 1877. Храмы Власьевскаго прихода г. Ярославля. Ярославль.
- Leger, Louis. 1901. *La mythologie slave*. Paris.
- Leicht, Pier-Silverio. 1925. Tracce di paganesimo fra gli Sclavi dell' Isonzo nel secolo XIV. *Studi e materiali di storia delle religioni* 1, 247–250.
- Leksikon ikonografije, liturgike i simbolike zapadnog kršćanstva*. 1979. Uredio Anđelko Badurina. Zagreb.
- Leskien, August. 1907. Altkirchenslavisches pręgynja. *Indogermanische For-schungen* 21, 197–200.
- Lidell, Henry Gerorge; Robert Scott. 1968. *A Greek-English Lexicon*. Revised and augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones with the assist-ance of Roderick McKenzie and with the co-operation of many schol-ars. With a Supplement 1968. New (ninth) edition, reprinted. Oxford.
- Lincoln, Bruce, Priests, Warriors and Cattle. 1980. *A Study in the Ecology*

- of Religion, Hermeneutics. *Studies in the History of Religion* V:10. University of California Press.
- Ludvik, D. 1960. Izvor desetinstva. *Slovenski etnograf* 13. Ljubljana. 79—90.
- Mansikka, V. J. 1922. *Die Religion der Ostslaven* 1. Quellen. Helsinki.
- Maher, J. Peter. 1973. *H_aEK'MON: '(Stone) Axe' and 'Sky' in I-E / Battle-Axe Culture. *Journal of Indo-European Studies* 1:4 (Winter 1973), 441—464.
- Макаренко, А. 1913. *Сибирский народный календарь в этнографическом отношении* : Восточная Сибирь : Енисейская губерния. Записки императорского Русского Географического общества по отделу этнографии. Том 36. Санктпетербург.
- Малыхин, П. 1853. *Быт крестьян Воронежской губернии Нижнедевицкого уезда*. Этнографический сборник издаваемый императорским Русским Географическим обществом. Выпуск 1. Санктпетербург.
- Matasović, Ranko. 1996. *A Theory of Textual Reconstruction in Indo-European Linguistics*. Frankfurt am Main.
- Mayrhofer, Manfred. 1992—2001. *Etymologisches Wörterbuch des Altindarischen* 1—3. Heidelberg.
- Miklaušić, Vojko. 1994. *Plemeniti puti*. Donja Lomnica.
- Miklosich, Franz von. 1862—1865. *Lexicon Palaeoslovenico-Graeco-Latinum, emendatum, auctum*. Wien.
- Mošćenički zbornik 3. 2006. Mošćenice.
- Мурзаев, Э. М. 1967. Гора — лес. *Русская речь*. № 1.
- Niederle, Lubor. 1924. *Život starých Slovanů* 2:1. Oddíl 6. Víra a náboženství. Druhé vydání, v Praze.
- Никифоровский, Н. Я. 1897. *Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах ... в Витебской Белоруссии*. Витебск.
- Nodilo, Natko. 1981. *Stara vjera Srba i Hrvata*. Split.
- Павић, Милорад. 1970. *Историја српске књижевности барокног доба (XVII и XVIII век)*. Београд.
- Rajak, Josip. 1884. *Črtice iz duševnega žitka štajerskih Slovencev*. Ljubljana.
- Петровић, Петар Ж. 1952. О Перунову култу код Јужних Словена. *Гласник Етнографског института Српске академије наука* 1:1—2. Београд. 373—380.
- Петровић, Петар Ж. 1970. Стожер. *Српски митолошки речник*. Београд. 276—277.
- Pokorny, Julius. 1959. *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch* 1—2. Bern, Stuttgart. Zweite Auflage 1989.
- Poljica (karta). 1996. Mjerilo 1 : 40000. Izdanje Godišnjaka Poljičkog deka-

- nata. Poljica-Gata : Split 1996.
- Поповић. 1857. *Статутъ польичкій*. Гласникъ Друштва србске словесности 9.
- Puhvel, Jan. 1969. 'Meadow of the Otherworld' in Indo-European Tradition. *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung* (KZ, Kuhns Zeitschrift) 83, 64–69.
- Радченко, Е. С. 1929. *Село Бужарово, Воскресенского района, Московского округа (монографическое описание деревни)*. Труды Общества изучения Московской области, выпуск 3, Москва 1929.
- Roscher, W. H. 1902–1909. *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie* 1–7. Leipzig.
- Reichelt, Hans. 1913. Der steinerne Himmel. *Indogermanische Forschungen* 32, 23–57.
- Рыбаков, Борис Александрович. 1981. *Язычество древних славян*. Москва.
- Schmitt, Rüdiger. 1967. *Dichtung und Dichtersprache in indogermanischer Zeit*. Wiesbaden.
- Schmitt, Rüdiger (ur.). 1968. *Indogermanische Dichtersprache*. Darmstadt.
- Schmitt, Rüdiger. 1973. *Indogermanische Dichtersprache und Namengebung*. Innsbruck.
- Седов, В. В. 1953. Древнерусское святилище в Перыни. *Краткие сообщения Института истории материальной культуры* 50, 92–103.
- Седов, В. В. 1954. Новые данные о языческом святилище Перуна. *Краткие сообщения Института истории материальной культуры* 53, 195–208.
- Simek, Rudolf. 1995. *Lexikon der germanischen Mythologie*. Zweite, ergänzte Auflage. Stuttgart.
- Schuchardt, C., Arkona, Vineta, Rethra. 1926. *Ortsuntersuchungen und Ausgrabungen*. 2. Auflage. Berlin.
- Skok, Petar. 1952. *Postanak Splita*. Anali Historijskog instituta u Dubrovniku 1. Dubrovnik.
- Skok, Petar. 1971–1974. *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika* I–IV. Zagreb.
- Соколова, В. К. 1979. *Весеннелетные календарные обряды русских, украинцев и белоруссов 19 — начало 20 века*. Москва.
- Срезневский, И. И. 1893–1906. *Материалы для словаря древнерусского языка* 1–3. Петербург 1893, 1895, 1906.
- Сперанский, М. Н. 1917. *Русская устная словесность*. Москва.
- Stipica, Edo (pravo ime: Stipan Medvidović). 2006. *Žrnovnica moje selo malo. Žrvanj* 2:1. Žrnovnica. 13.

- Šafařík, Pavel Josef. 1854. Krátká zpráva o statutu Polickém. *Časopis Českého muzea* 28. Praha.
- Škalamera, Vinko. 2006. Kratka povijest sela Potoki. *Mošćenički zbornik* 3: 3. 141—157.
- Škobalj, Ante. 1970. *Obredne gomile*. Sveti Križ na Čiovu.
- Taszycki, W. 1958. *Rozprawy i studia polonistyczne* 1. Onomastyka. Wrocław, Kraków.
- Téra, Michal. 2005. Etymologické souvislosti jmen staroruských pohan-
ských božstev. *Slavia* 74. Praha. Sešit 1. 1—24.
- Терновская, О. А. 1977. *Лексика связанная с обрядами жатвенного цикла (материалы к словарю)*. Славянское и балканское языкознание. Карпато-восточнославянские параллели. Структура балканского текста. Москва. 77—130.
- Tischler, J. 1983—. *Hethitisches etymologisches Glossar*. Innsbruck.
- Tobolka, Zdeněk V. 1894. О *Velesovi*. *Český lid* 3. Praha.
- Токарев, С. А. 1957. *Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX в.* Москва, Ленинград.
- Толстой, Никита Ильич. 1969. *Славянская географическая терминология. Семасиологические этюды*. Москва.
- Толстой, Никита Ильич. 1986. Из наблюдений над полесскими заговорами. *Славянский и балканский фольклор : Духовная культура Полесья на общеславянском фоне*. Москва. 185—143.
- Топоров, Владимир Николаевич. 1961. Фрагмент славянской мифологии. *Краткие сообщения Института славяноведения АН СССР* 39. Москва. 14—32.
- Топоров, Владимир Николаевич. 1976. Πύθων, áhi budhnyà, бадньак и др. *Этимология* 1974. Москва. 3—15.
- Топоров, Владимир Николаевич. 1978. Еще раз об и.-е. budh- (bhe-udh-), *Этимология* 1976, Москва.
- Toporov, Vladimir Nikolaevič. 1981. Die Ursprünge der indoeuropäischen Poetik. *Poetica* 13. 189—251.
- Топоров, Владимир Николаевич. 1986. Язык и культура: об одном слове-символе (к 1000-летию христианства на Руси и 600-летию его в Литве. *Балто-славянские исследования*. Москва. 3—44.
- Трубачев, Олег Николаевич. 1959. История славянских терминов родства и некоторых древнейших тыерминов общественного строя. Москва.
- Успенский, Борис Александрович. 1982. *Филологические разыскания в области славянских древностей. (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мириликийского)*. Москва.

- Vasmer, Max. 1953—1958. *Russisches etymologisches Wörterbuch* 1—3. Heidelberg.
- Veliki atlas Hrvatske. Zagreb 2002.
- Verković, Stefan. 1874—1881. *Веда Словена* : Български народни песни от предисторично и претхристиянско доба, открил и издал Стефан И. Веркович. Књига I. Beograd 1874.; *Веда Словенах* : Обрядни песни от язическо врѣмя упазени со устно преданье при Македонско — Родопските Българо-Помаци. Собрани и издани Стефаном И. Верковичем. Книга друга. С. Петербург 1881.
- Веселовский, Александр Николаевич. Разыскания в области русского духовного стиха. *Сборник ОРЯСАН* 32:4.
- Vinšćak, Tomo. 2002. *Vjerovanje o drveću u Hrvata*. Jastrebarsko.
- Воронин, Н. Н. 1960. *Медвежий культ в Верхнем Поволжье в XI в.* Краеведческие записки Государственного Ярославско-Ростовского историко-архитектурного и художественного музея-заповедника. Выпуск 4. Ярославль.
- Ward, Donald. 1968. *The Divine Twins : An Indo-European Myth in Germanic Tradition*. Folklore Studies 19. University of California Press : Berkeley and Los Angeles.
- Wasilewski, Tadeusz. 1958. O śladach kultu pogańskiego w toponomastyce słowiańskiej Istrii. *Onomastyka* 6. Wrocław, Kraków. 149—152.
- Watkins, Calvert. 1995. *How to kill a dragon? Aspects of Indo-European Poetics*. Oxford.
- Witkowski, Tadeusz. 1965. *Die Ortsnamen des Kreises Stralsund*. Berlin.
- Witkowski, Tadeusz. 1970. Mythologisch motivierte altpolabische Ortsnamen *Zeitschrift für Slawistik* 15. Berlin. 368—385.
- Зечевић, Слободан. 1981. *Митска бића српских предања*. Београд.
- Зеленин, Димитрий К. 1914—1916. *Описание рукописей Ученого архива Императорского Русского Географического общества*. Выпуск 1—3, Петроград.
- Зеленин, Димитрий К. 1915. *Великорусские сказки Вятской губернии с приложением шести вотяцких сказок*. Записки имп. Русского Географического общества по отделу этнографии. Том 42. Петроград. 53, fi 10.
- Zelenin, Dimitrij. 1927. *Russische Volkskunde*. Berlin, Leipzig.
- Зернова, А. Б. 1932. *Материалы по сельско-хозяйственной магии в Дмитровском крае*. Советская этнография, № 3.
- Зимин, А. А. 1963. *Память и похвала Иакова мниха и житие князя Владимира по древнейшему списку*. Русско-польские революционные связи. Академия наук СССР. Институт славяноведения. Краткие

- сообщения Института славяноведения 37. Москва. 66—75.
- Zogović, S.; M. Bogeski. 1990. Sličnosti i razlike u obredima, funkcijama i kultu između Marsa i Jarila. *Etnoantropološki problemi* 7. Prilep. 91—96.
- Žic, Nikola. 1954. O Perunovu kultu u Istri. *Historijski zbornik* 7. Zagreb. 233—234.
- Живанчевић, Владимир. 1963. Волос — Велес : Словенско божанство териоморфног порекла. *Гласник Етнографског музеја у Београду* 26. Београд. 39—66.

Sigle

- A А. Н. Афанасьев. *Народные русские сказки* 1—3, Москва 1957.
- ARj *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, na svijet izdaje Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb 1980—1975.
- B Kr. Barons, *Latvju dainas* 1—6, Rīgā 1922.
- Balys J. Balys, *Perkūnas lietuvių liaudies tikėjimuose, Tautosakos darbai* 3, Kaunas 1937.
- Барсов Барсов, 1878.
- Базилевич Г. Базилевич, Местечко Александровка Черниговской губернии Сосницкого уезда, *Этнографический сборник*, издаваемый имп. Русским Географическим обществом, выпуск 11, Санктпетербург 1853).
- C Caraman, P., *Obrzęd kołędowania u Słowian i Rumunów*, Kraków 1933.
- Ц Целаковски, 1971.
- CD *Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae — Diplomatički zbornik kraljevine Hrvatske, Dalmacije i Slavonije* 1, Zagreb 1967; 2, Zagreb 1904; 9, Zagreb 1911; 18, Zagreb 1990.
- Č *Lirske narodne pjesme. Antologija*. Priredio Dr Tvrtko Čubelić, četvrto, dopunjeno izdanje, Zagreb 1963.
- Ч *Пјеванија црногорска и херцеговачка сабрана Чубром Чојковићем па и њим издана истим у Лајпцигу* 1837.
- Добровольский В. Н. Добровольский, Свадебный обряд в Калужской губернии, Село Сильковичи Москальского уезда, *Живая старина*, год 12, 1902, выпуск 2, отделение 2.
- Добр. Сбор. В. Н. Добровольский, *Смоленский этнографический сборник* 1—4, Санкт Петербург 1891—1903.

- Добр. Смол. В. Н. Добровольский, *Смоленский областной словарь*, Смоленск 1914.
- Дювернуа А. Дювернуа, *Словар болгарского языка по памятниках народной словесности и произведениям новейшей печати*, Мослва 1889.
- Едемский М. Б. Едемский, *Свадьба в Кокшенье Тотемского уезда, Живая старина*, год 19 (1910), выпуск 1—4 (приложение).
- ЭССЯ *Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд*, под редакцией О. Н. Трубачева, Москва 1974—
- ФВ *Фольклор воронежской области*. Составил В. А. Тонков, Воронежское областное книгоиздательство 1949.
- Г Я. Ф. Головацкий, *Народные песни галицкой и угорской Руси*, Москва 1878.
- Георгиевский А. П. Георгиевский, *Частушка Приморья. Записки Владивостокского отдела Государственного русского географического общества (Общества изучения Амурского края)*, том 3 (20), выпуск 2, Владивосток 1929.
- Геровъ Н. Геров, *Речникъ на блъгарскый язык с тлъкование на речи-ты на блъгарскы и на русскы*, Пловдив 1895—1908.
- Gloger Z. Gloger, *Rok polski w życiu, tradycji i pieśni*. Warszawa 1900.
- Гуляев С. И. Гуляев, *Этнографические очерки Южной Сибири*, Санктпетербург 1848.
- Н Huzjak 1957.
- Hangi A. Hangi, *Život i običaji muslimana u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo 1906.
- HNP *Hrvatske narodne pjesme 5, Ženske pjesme 1*, Zagreb 1909; 6, *Ženske pjesme 2*, Zagreb 1914.
- HNPk Vinko Žganec, *Hrvatske narodne pjesme, kajkavske*, Zagreb 1950.
- Хрестоматія *Хрестоматія церковно-словенская и древно-руская в пользу учениковъ вышшой гимназии в цѣс. кор. австрійской державѣ*, составилъ Яковъ Головацкій, Отдѣленіе I, церковно-словенское, въ Вѣдни 1854.
- IK *Hrvatske narodne pjesme što se pjevaju po Istri i Kvarnerskih otocih*, Trst 1879.
- ISK *Pěsme Ivana Kukuljevića Sakcinskoga. S dodatkom narodnih pėsama puka hãrvatskoga*, u Zagrebu 1847.
- J A. Juškevič, *Lietuviškos svotbinės dainos*, St. Peterburg 1898.

- Якушкин Якушкин, 1859.
- Кагаров Кагаров, 1918.
- Карацић Вук Стефановић Карацић, *Српски рјечник*, у Бечу 1818.
- Кир Собрание народных песен П. В. Киреевского. Записи П. И. Якушкина 1, Ленинград 1983.
- Kollár Kollár, Jan, *Národné spievanky*, Bratislava 1953.
- Крачковский Ю. Крачковский, Быт западнорусского селянина, *Чтения в Обществе древностей российских при имп. Московском университете* 4, Москва 1873.
- LjI *Ljuba Ivanova*. Hrvatske starinske narodne pjesme sakupljene u naše dane po Dalmaciji. Zapisao, izabrao, uredio i priredio Olinko Delorko, Split 1969.
- М Д. Маринов, *Народна вяра и религиозни народни обичаи*, София 1994.
- Май М. К. Майков, Великорусския заклинания, *Записки Императорского русского географического общества по отделению этнографии*, том 2, Санктпетербург 1869.
- Мал Л. Малиновский, Заговоры и слова по рукописи XVIII века, *Олонецкий сборник*, выпуск 1, Петрозаводск 1875—1876.
- Матев Д. Матев, *Сборник на народни умотворения, наука и книжнина* 9, *Народни умотворения*, София 1893.
- Me A. Melicharčík, *Slovenský folklór, chrestomatia*, Bratislava 1959.
- Miklaušić Miklaušić 1994.
- Miklošič Miklosich 1862—1865.
- Миненко Н. А. Миненко, *Русская крестьянская семья в Западной Сибири (XVIII — первой половины XIX в.)*, Новосибирск 1979.
- N Nodilo 1981.
- Наневски Љубовни песни, избор и редакција Душко Наневски, Скопје 1971.
- Нар Народное творчество Вологодского края, 1965.
- НЦНП *Новије црногорске народне пјесме*. Избор из збирке Бранка-Бања Шарановића. Приредила Радмила Пешић, Титоград 1964.
- ОРЯСАН Отдел русского языка и словесности Императорской академии наук.
- П Поэзия крестьянских праздников. Общая редакция В. Г.

- Базанова. Библиотека поэта, второе издание, Ленинград 1970.
- ПГВ *Подольские губернские ведомости*, 1895.
- Ражек *Ражек*, 1884.
- Рлешник *Pleteršnik, M., Slovensko-nemški slovar*, Ljubljana 1970—1991.
- Рокорни *J. Pokorny, Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, Bern — Stuttgart 1959.
- РР *Pieśni ludu polskiego w Galicyi*, зebrał Żegota Pauli, Lwów 1838.
- Рруски *Pruski, Obchody weselne*, Kraków 1869.
- Р *Е. Р. Романов, Белорусский сборник 1—2*, Киев 1885; 3, Витебск 1887; 4, Витебск 1891; 5. Витебск 1894; 8. Вильна 1912.
- Радовановић *Radovanović, Voijislav, Marijovci i pesmi, priči i šali*, Skoplje 1932.
- Речек *S. Reczek. Podręczny słownik dawnej polszczyzny*, Wrocław — Warszawa — Kraków 1968.
- Речник *Речник српскохрватског књижевног и народног језика*, Београд .1959 —
- РС *Д. М. Балашов — Ю. И. Марченко — Н. И. Калмыкова, Русская свадьба. Свадебный обряд на Верхней и Средней Кошеньге и на Уфтьюге (Тарногский район Вологодской области)*, Москва 1985.
- РСБЕ *Речник на съвремения български език*, София 1955—1959.
- СЕ *Studia ethnologica (Croatica)*, Zagreb.
- Сер *А. Сержпутоўскі, Прымхі і забабоны беларусаў паляшчукоў, Беларуская этнографія у доследах і матер'ялах*, кн. 7, Мінск 1930.
- Сказание *Лебедев*, 1877.
- Скок *P. Skok, Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, Zagreb 1971—1974.
- Словар *Slovar slovenskega knjižnega jezika*, Ljubljana 1970—1991.
- Словнік *Slovník jazyka staroslověnského*, Praha 1966—
- Смирнов *Смирнов, М. И., Культ и крестьянское хозяйство в Переславль-Залесском уезде. По этнографическим наблюдениям, Труды Переславль-Залесского историко-художественного и краеведного музея*, выпуск 1, Старый

- быт и хозяйство Переславской деревни, Переславль-Залесский 1927.
- СНП *Српске народне пјесме*, скупио их и на свијет издао Вук Стеф. Караџић, књига прва у којој су различне женске пјесме, у Бечу 1841.
- СНПХ Вук Стефановић Караџић, *Српске народне пјесме из Херцеговине (женске)*, у Бечу 1866.
- Соболевский А. Н. Соболевский, *Великорусские народные песни I—VII*, Санктпетербург 1895—1902.
- СРНГ *Словарь русских народных говоров*, Ленинград 1965—.
- SSJ *Slovník slovenského jazyka*, Bratislava 1959—1965.
- СУМ *Словник української мови 1—11*, Київ 1970—1980.
- Ш *Великорусс в своих песнях, обрядах, верованиях, сказках, легендах и т. п.* Материалы собранные и приведенные в порядок П. В. Шейном 1, 1, Санктпетербург 1898.
- ШБ П. В. Шейн, *Материалы для изучения быта и языка русского населения северозападного края (Белорусский сборник)*, том 1, часть 1, Сборник ОРЯСАН, том 41, № 3, Санктпетербург 1887; том 1, часть 2, Сборник ОРЯСАН, том 51, № 3, Санктпетербург 1890; том 2, Сборник ОРЯСАН, том 57, Санкт-Петербург 1893; том 3, Сборник ОРЯСАН, том 72, № 4, Санктпетербург 1902.
- Шереметева М. Е. Шереметева, *Свадьба в Гамаюнице Калужского уезда*, Калуга 1927.
- Тен *Тенишевский фонд — Архив Государственного музея этнографии народов СССР*, ф. 7, оп. 1.
- Тол Толстой, 1986.
- Vasmer M. Vasmer, *Russisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg.
- WSlJb *Wiener Slavistisches Jahrbuch*.
- Zaninović A. Zaninović, *Nekoliko kolenda iz Dalmacije, Sv. Cecilija* 23 (1934).
- Зеленин Зеленин, 1914—1916.
- Зимин Зимин 1963.
- ZNŽO *Zbornik za narodni život i običaje*, Zagreb.
- Ž Žganec, Vinko, *Hrvatske narodne popijevke iz Koprivnice i okoline*, Zagreb 1962.

Der grüne Niederwald

Zusammenfassung

In dieser Studie werden mit Hilfe der in der mündlichen Literatur aller Völker und Traditionen slawischer Sprache erkennbaren Spuren, soweit das möglich ist, Fragmente der urslawischen heidnischen sakralen Dichtung rekonstruiert, in denen der Mythos von der Liebesbegegnung des jungen Gottes und der jungen Göttin erzählt wird, der Kinder des Donnergottes, ihre Begegnung im grünen Niederwald und von ihrer heiligen Hochzeit, der Hochzeit von Bruder und Schwester, welche Hochzeit, weil die beiden einander in Blutsverwandtschaft (*rodŭ*) so nahe, wie das überhaupt nur möglich ist, stehen, die Fruchtbarkeit des Jahres, ihren immer sich wiederholenden Zyklus in Gang setzt.

Zu allererst werden die grundlegenden mythischen Aussagen über ihre Begegnung im grünen Niederwald unter einer trockenen Stange wiederhergestellt, auf der sich das himmlische Gehöft befindet. Er, jung und ledig, kommt aus der Ferne zum Niederwald unter die Tore dieses Gehöfts. Sie ist im Gehöft, in der Umzeunung ihres mächtigen Vaters mit ihrem neun (acht) Brüdern. Er ist der zehnte (neunte). Verschiedene Überlieferungen geben hier verschiedene Zahlen an. Noch als Kind ist er weit weg gegangen, in das Land am anderen Ende der Welt, jenseits des mythischen Meeres. Jetzt ist er zurückgekehrt. Im Niederwald breitet sich auf dem grünen Gras Nebel aus. Sie legen sich in Liebe auf dieses Gras. Daher kommt dem Jahr seine Fruchtbarkeit.

Insbesondere werden Bruchstücke ritueller Texte hergestellt, die von der nahen Beziehung der Bedeutung von *luka* und der von *lug* etwas aussagen, vom orgiastischen Hochzeitsfest, das, wenn es sich um Menschenkinder handelt, strengstens untersagt ist, heilig und segensreich jedoch, wenn es um dieses göttliche Grschwisterpaar geht.

Ein Vordringen bis in indogermanisches Altertum wird durch die Beschreibung der heiligen Hochzeit ermöglicht und der Wortschatz mit dessen Hilfe sie erzählt wird, so wie das ins Homerische Epos als dichterische Ausschmückung übernommen worden ist, kann wiederhergestellt werden. Danach wird die Begegnung des Paares am Wasser in seiner Gestaltung festgehalten, ein Motiv das den Überlieferungen, in denen Spuren der rituellen Erzählung dieses urslawischen Mythos ausgemacht werden konnten, gemeinsam ist.

Ključne riječi: lug, luka, zelen, voda, braća, djeveri, rodoskvrnuće, magla, rosa

Keywords: low wet wood, meadow, green, water, brothers, brothers in law, incest, fog, dew